

Lazarus Fränkel

7-Hiol 1826

10 Kg.

Jüdische Zeitschrift

für

Wissenschaft und Leben.

Herausgegeben

von

Dr. Abraham Geiger,
Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Berlin.

Zehnter Jahrgang.



Breslau, 1872.
Schletter'sche Buchhandlung (H. Skutsch).


1973
DS
101
J87
Jg.10

Inhalt.

Abhandlungen:

Recensionen:

Umschau:

Aus Briefen:

Notiz:

Abhandlungen.

I.

Ein weltgeschichtlicher Wendepunkt.

Große Ereignisse bereiten sich lange vor. Längst sind die zu Grunde liegenden Gedanken erstarkt, sind zum geistigen Gemeingute geworden, und noch bedarf es einer geraumen Zeit, bis sie auch in die Lebensverhältnisse beherrschend sich einprägen, bis sie die entgegenstehenden Einrichtungen bewältigen und beseitigen. Selbst dann, wenn der Kampf unvermeidlich wird, wenn er zum Ausbruche gelangt, will man sich nicht voll zu den Ideen bekennen, in deren Auftrag er unternommen wird, die ihn zur Nothwendigkeit gemacht, man schiebt die augenblicklichen dringenden Anforderungen in den Vordergrund und will mit den überwundenen Anschauungen noch immer pactiren. Allein die innerlich treibende Kraft ist nun einmal auf die Oberfläche getreten und sie arbeitet sich gerade an dem Widerstande, den sie dabei findet, immer voller und stärker durch.

An einem solchen hochwichtigen weltgeschichtlichen Wendepunkte sind wir angelangt, er trifft auf Zaghaftigkeit, Kaltsinn und auf Versuche zur Verschleierung des wahren Gedankeninhalts, aber er muß und wird sich vollziehen trotz aller Verschleppung und allem Widerstreben. — Gegen die religiöse Anschauung, welche seit achtzehn Jahrhunderten immer mehr die Lenkung der Geister und der Staatsordnung sich angeeignet, hat die geistige Freiheit, deren Unterdrückung ihr Hauptanliegen war, schon seit mehr als sechs Jahrhunderten den Kampf unter wechselnden Geschicken und mit zweifelhaften, oft an

sich selbst verzagenden Erfolgen unternommen. Seit einem Jahrhundert ist der Bruch zwischen der Culturentwickelung, zwischen dem unentreißbaren Geistesgute der Menschheit und dem herrschenden Kirchenthum vollzogen; dieses ist in den Geistern gerichtet und vernichtet und erhält sich dennoch theils durch die Zähigkeit, welche einer bestehenden, in alle Verhältnisse eingelebten Macht innewohnt, und wird zum andern Theile mit aller Kraftanstrengung und den künstlichsten Mitteln erhalten, mit frischem Blute genährt. Nun jedoch ist der Riß offenbar geworden, er läßt sich nicht mehr zusammenflicken, er ist an Endpunkten hervorgetreten, die zum Theile als leicht abtrennbar scheinen könnten, während er sich dem kundigen Auge als voll und unheilbar darlegt.

Der Katholicismus hat schon seit lange beurkundet, daß er unfähig ist, mit der freien Geistesentwickelung im Zusammenhange zu bleiben; so oft eine wissenschaftliche Regung sich innerhalb seiner Grenzen zeigte, wurde sie zum Schweigen gebracht, und die Anstrengung nach Befreiung endete mit verschärftem Geistesdrucke. Nachdem er sich noch in neuester Zeit alle staatlichen freien Errungenschaften zu nutze gemacht, indem er ferner von seiner innersten Consequenz immer schärfer und einschneidender jede geistige Selbstständigkeit zu verdrängen sich getrieben fühlt, treten an den äußersten Endpunkten die Versuche der Nothwehr gegen seine Anmaßungen auf. Der Rest von wissenschaftlichem Gewissen, welchen sich der „Altkatholicismus" bewahrt hat, bäumt sich gegen die Machtgebote des „unfehlbaren" Greises auf dem vaticanischen Stuhle, gegen die neue Menschenvergötterung auf, die neue nationale Bewegung in den geeinten zusammengehörigen Volksstämmen muß gegen die kirchliche Herrschsucht sich auflehnen, welche überall die Zersplitterung nährt, um allein als einheitliche Macht die Zügel in der Hand zu haben. Beide betheuern, daß sie blos gegen Ausschreitungen des Katholicismus ankämpfen, ihm selbst aber entweder mit aller Verehrung anhangen oder ihn doch mit aller Ehrerbietung anerkennen, daß sie ihn unangetastet lassen wollen. Diese Versicherungen mögen sehr redlich gemeint sein und sind dennoch blos Selbsttäuschungen, die sich binnen Kurzem Lügen strafen müssen. Der Kampf gilt dem Feinde der Bildung, dem Unterdrücker der Geistes- und der Gewissensfreiheit, kurz dem Katholicismus, wie er seit achtzehn Jahrhunderten weltgeschichtlich sich manifestirt hat. Der Muth und die Standhaftigkeit müssen wachsen, die Gesinnung

muß erstarken, um voll und unzweideutig auszusprechen: die alte Kirchenlehre ist gestorben, bestattet sie anständig!

Die alte Kirchenlehre, und das ist nicht blos der Katholicismus. Denn auch der Protestantismus, insofern er an den unklaren, verworrenen Anschauungen aus vorachtzehnhundertjähriger Zeit festhält, insofern er damalige untergeordnete Ereignisse zu fortdauernd maßgebenden, die geistige Entwickelung bestimmenden stempelt, insofern er nicht muthig der ganzen Geistesbewegung sich anschließt, um in ihr nur als vorbereitender und vorübergehender Factor zu gelten, auch er ist, so lange er sich selbst verblendet, erstorben. Ob er die Fähigkeit zu seiner Wiederbelebung in sich trägt, steht dahin, ist sehr zweifelhaft; jedenfalls ist er an einem Punkte angelangt, wo er sehr zu bescheidner Einkehr und Selbstprüfung aufgefordert wird. Sein ganzes officielles Kirchenthum ist in den bedenklichsten Zwiespalt getreten mit allen Anforderungen der Gegenwart, seine Wissenschaft ist verkümmert, und selbst seine freisinnigen Regungen sind matt und haltlos. Muth und Selbsterkenntniß müssen ihm selbst, müssen den erleuchteten Trägern des Zeitbewußtseins das Bekenntniß auf die Lippen legen: die alte Kirchenlehre ist gestorben, bestattet sie anständig!

Und wie steht es mit dem Judenthum?

Sprechen wir es offen und ehrlich aus: Das Judenthum der palästinischen Nationalität, das Judenthum der herkömmlichen Satzungen ist seit einem Jahrhundert seines Inhaltes entleert, ist an dem Andrange der Wogen neuer geistiger und bürgerlicher Bewegung zerschellt, und was sich von ihm als Wrack auf dem Zeitenmeere umhertreibt, kann sich nicht lange mehr halten. Alles Toben und Wüthen, alles kecke Herandrängen und alle Uebergeschäftigkeit der Einen, alles Vermitteln und Verhimmeln, alle zaghafte Trägheit und alle schwächliche Zärtlichkeit der Andern vermag die innere Haltlosigkeit nicht zu stützen. Dem Judenthum, dem seine unverwüstliche geistige Gesundheit in seinem Prophetenthume verbürgt ist, das die Freiheit der Entwickelung ebenso als unveräußerliches Erbe der Vergangenheit, wie als eine werthvolle Frucht staatlicher Theilnahmlosigkeit sich bewahrt hat, ihm vor allem ziemt Muth und Vertrauen zur Wahrheit. Das Judenthum der palästinischen Nationalität und der herkömmlichen Satzungen ist erstorben; das Judenthum aber, das die Menschheit umfaßt und die prophetischen Ideen zu seinen Leitsternen hat, lebt und ge-

langt zu immer mehr erstarkendem Leben. Bekennt euch ehrlich zu ihm, um das eigne Heil und das Heil der **ganzen** Menschheit herbeizuführen!

14. Februar.

II.

Analekten

von

Dr. Zunz.

14. Saadia's אמונות ודעות, ältere Uebersetzung.

Die ältere Uebertragung von Saadia's Glaubenswerke befindet sich mehr oder weniger vollständig im Vatican (codd. 266 und 269), in Paris (cod. h. 669, nicht die Tibbonsche, wie der neueste Catalog angiebt), München (cod. h. 42), der Oppenheimer'schen Bibliothek (1185 Q.) und war auch — bis auf den fehlenden ersten Abschnitt — im Besitze W. Heydenheims (cod. 1 vom J. 1545). Der einzelne Abschnitt heißt in jener Uebersetzung מגלה — wie noch im Buche עקרים 4, 1 citirt wird — während Jehuda Tibbon מאמר, Berachja (in cod. Rossi 482), das Buch der Frommen (§ 612) und die Ausgabe des הפדות והפורקן statt dessen ספר schreiben. Es kennen diese Uebertragung, die stellenweise mehr eine Verarbeitung zu nennen sein dürfte, der Einheitsgesang, Isaac Nakdan, Jehuda der Fromme, Elasar aus Worms, Mose b. Chisdai, Jacob b. Ruben, Elia Levita; ob auch Salomo Parchon (Lex. v. סבב), ist zweifelhaft. Daß namentlich der Verfasser des Einheitsgesanges aus jenem Werke geschöpft, bezeugen ausdrücklich Mose b. Chisdai (Ozar nechmad 3 S. 81. 98), der Anhang zum Juchasin (165a) und W. Heydenheim (Anm. zu שיר היחוד Tag 5, Zion 1 S. 79, Geiger Zeitschr. 1, S. 127), und ein Einblick in die beiden Werke setzt es außer Zweifel; die Vergleichung folgender Stellen wird genügen:

Saadia (Ozar nechmad S. 76).	Einheitsges. Tag 5.
יוצר הכל אשר הוא נפלא לאין דמיון	אין בורא זולתך ואין דמיון נפלא
וסתור מכל מסתר ועמוק מכל עמוק	אלהינו סתור מכל סתור ומכל חביון
וחבוי מכל חביון וגבוה מעל כל	חבוי — ועמוק מכל עמוק גבוה מכל

Saadia (Ozar nechmad S. 76).	Einheitsges. Tag. 5.
גבוה מפני שאין המדע משיג לו וגם אין מוצא לו לא מקרה ולא טיפול ולא חבור ולא מסמך.	גבוה — שכל ומדע לא משיגים לו — לא מוצאים לו מקרה וטפל וחבור ומסמך.

Hiermit ist noch כל מדע לא ישיג אותך מקרה ושנוי (Tag 3) und aus dem zweiten Abschnitte שהוא אחד חי יכול חכם mit שהוא לבדו יצר אחד חי וכל יוכל וחכם מיוחד zusammenzuhalten: offenbar hat der freie Uebersetzer dem Dichter vorgearbeitet. Von Isaak Nakdan giebt es einen ungedruckten metrischen Einheitsgesang in 412 Halbzeilen, welche Anzahl dem Zahlenwerth der Worte יצחק נקדן entspricht. Derselbe besteht aus drei Abtheilungen: Der erste beginnt אלהים ממעון [1]) und hat den Reim רו, der zweite אלי אביר יעקב und der dritte אלהים יענה haben den Reim תו; in der ersten heißt es: ואין מראה וצבע וכמיות ונידות ותמונות אין בזהרו ואין פנים ואחור אל כבודו. Parallel den Saadianischen Stellen, daß menschlicher Schmutz dem Wesen Gottes nicht schade (Oz. nechm. S. 64. 67. 69), sagt auch das Buch הכבוד (das. S. 67. 74. 77. 87): ואין מזיק ליחודו שום טנופת, oder: טנופת לא תזיק להויתו, ganz wie der Einheitsgesang (Tag 3): כל טנופת לא תטנפך. Selbst bei Abenesra (das. S. 97) liest man: וכל גיעול וטנוף ···· לא ילכלכו אותו. Das מראות מופלאות des Buches הכבוד (das. S. 65) stimmt zu Saadia's צורה מופלאה (das.) und חכמה מופלאה (das. S. 76). Zu הצורה מופלאה ומנושאה מובהקה ומצוהרה (das. S. 65) stimmen Elasar's Worte (Rokeach 6 a): הצורה המופלאה מנושאה מוזהרה מוצהרה; Jehuda's הבורא אין לו קץ ··· מראה מופלאה (Oz. nechm. S. 65) sind wörtlich in Rokeach 5 c und dem Schreiben Elasar's in den maimonid. Briefen 44 a und b, so wie dasselbe der Einheitsgesang (Tag 2) lehrt. Man vergleiche ferner:

Elasar.	Einheitsges.
ברגע אחד יקראו ויתפללו ··· ואין צריך לכלום ··· הבורא הוה בכל	תשמע ברגע כל הקולות ··· אינך צריך לכל ··· אתה בכל ··· והוה בכל

ferner ודבק וסמך ··· ולא מקרה ·· וספוך וחבור mit den oben ange=

---

[1]) Lit. d. syn. Poesie S. 1167. Die Worte ישיבב את u. s. w. beginnen die zweite Zeile.

führten Stellen. Das חסרון ולא יתרון לא haben Saadia (S. 95), der Einheitsgesang (Tag 3) und Rokeach 6 a. Im Buche der Frommen ist eine Stelle aus dem fünften Abschnitte mitgetheilt (§ 612 und 613); aus acht Abschnitten des Saadianischen Werkes theilt Mose b. Chisdai (Oz. nechm.) Stellen mit, nämlich aus Abschn. 1 (S. 76), 2 (S. 64. 65. 68. 76. 79. 85. 86. 99), 3 (S. 95), 5. 6. 7. (S. 93), 8 (S. 92), 9 (S. 92. 93. 94). Daß Jacob b. Ruben, der vielleicht älter als Mose b. Chisdai ist, die ältere Uebersetzung vor sich hatte, ersieht man aus seinem מלחמות ה׳, in dessen zwölfter Pforte folgende Ausdrücke vorkommen: ושנה את הפיתוכים, ווסת פתוכו, בכה פתוכיו, קנציהם, עתיד ללחלת אותם, תשישות, והרמים את החמה, ירטבו הפתוכים, הפירעון של הרשע.

Elia Levita[1]) macht die Bemerkung, in dem nach Saadia benannten Memorialgedichte אהל מכון, welches die Anzahl der Buchstaben des Pentateuchs angibt, seien schwere und seltene Wörter gleichwie in Saadia's Glaubenswerk; offenbar hat er nicht die gedruckte Uebersetzung gemeint. In der That sind viele Ausdrücke jener alten Uebersetzung, ungeachtet des oft fließenden Vortrages, mehr peitanisch als klassisch; mehrere darunter finden sich bei älteren Autoren, namentlich den Dichtern, so z. B. sind altpeitanisch:

גודש (387[2]), Literat. S. 123), Kalir, Joseph b. Salomo, Tobelem, Raschi Sabb. 35 a, 1 Kön. 7, 26. Elasar Worms Zion Nr. 18. Vgl. גודשא Erubin 14 b.

גַעש (386), Schacharit הנקדש, Josippon S. 74. Risi Kar. hat (S. 2) געישה.

הִרמים (418). Bereschit rabba 97 hat unser Text מרמים, wo die Alten מעמיד gelesen. Ist auch in 2 Hoschana's למען אב, in Jose's und in der französischen Aboda, Jozer Hüttenfest אאמיץ. Vgl. Liter. d. syn. Poesie S. 614.

וְעוד (389), ועודי הישועה (catal. Bodl. p. 2180) fehlt in der Ausgabe Mantua, die später nur יְעוד hat. Vgl. Meborach in Pinskers Likute S. 67, ועודיך Rokeach 5 c. יְשרון (401), חבוי (412), הִכום (389. Lit. S. 624), מיוקרת (Zion 1, 79, vgl. im röm. Machsor 8. Pesach: מיוקרה), כמירה (393) Oz. nechm.

---

[1]) Masoreth bei Semler S. 80, Buxt. Tiberias p. 182, נובלות חכמה 197 b.

[2]) Die ohne weitere Bezeichnung eingeklammerten Zahlen bedeuten die Blattseite meiner synag. Poesie von 1855.

S. 75, vgl. כמירתך der Rehitim, נעמתו (414), העמית (420), פילוס (Lit. S. 649, Kalir Neujahr את חיל und Geschem), פִּתּוּךְ (389) Oz. nechm. S. 76, vgl. oben; קִנֵּץ (416), קִשּׁיוּן (399, Lit. S. 649) Einwurf, רִצּיוּן (399), שֶׁגֶג (385), תמיות (Sel. תחלת ארח) vgl. Landauer in Orient 1845 Lbl. S. 180, Dukes Mittheilungen S. 14, Geiger Moses b. Maimon S. 38. 39.

Einer Anzahl anderer Ausdrücke begegnen wir in den Schriften des neunten bis eilften Jahrhunderts; dahin gehören:

עקר mit נצב verbunden als Raumbezeichnung (geometrische Mischna המדות).

לחלח (Oz. nechm. S. 95), Donolo der Mensch S. 5. Raschi Deuter. 33, 13. Menachem Wörterbuch v. מלא, אבן בחן, Jacob b. Ruben in מלחמות 9 b, Bechor Schor Commentar S. 4.

ניבה, bei Menachem b. Seruk (376) ניבות.

צחצח (432 u. f.).

מצוהר (oben S. 5); vgl. צָהֳרת im Jozer אילת אהבים, צָהֳרתוֹ bei Joseph b. Natan (Ritus S. 240), מוצהרה (oben S. 5), ויוצהר (Hadasi in Eschkol c. 74); Gabirol hat צִהוּר (Ritus S. 239).

כמיות haben Isaak Nakdan (oben S. 5), Mokamaz (הליכות קדם S. 72) und der Einheitsgesang Tag 5.

דִּמּוּי (s. Ritus S. 236) hat auch Rokeach 6 b.

עמום vgl. Lit. d. syn. Poesie S. 124.

עוֹרֵף s. Ritus S. 236. גִּלּוּי (387) und מְסַכֵּךְ (405) Oz. nechm. S. 76 hat der Römer Jechiel, ersteres auch das Schreiben aus Rom in Luzzatto's בית האוצר 59 a; סברים (Oz. nechm. S. 82), Mehrheit von סבר (382. 387), hat Schabtai im Pesachjozer; אִדּוּר (Oz. nechm. S. 86) haben Schabtai (388) und Mose hasofer (Lit. S. 624).

Raschi hat הבחנה Sanhedrin 72 b (vgl. אבחנה 396), auch Bechor Schor Commentar S. 97; so wie auch יִצּוּב (388) und רִגּוּן (388).

מְרִיצָה וּמְרִידָה (Oz. nechm. S. 68. 69. 76. 79) gebraucht auch Jehuda Halevi (גנזי S. 45); מרדות (Oz. nechm. 69. 76) Isaac Nakdan (oben S. 5).

Das Passivum von הגיד findet sich in dem Satze הוגדה בלי השקט, der aus dem ersten Abschnitte mitgetheilt wird (Orient 1848 Lbl. S. 554).

Hieran schließt sich eine Anzahl von Wortbildungen oder Bedeutungen, die früher nicht nachgewiesen sind, auch später ungebräuchlich waren; es gehören dahin:

I. ארדש. Der Commentar zum Einheitsgesange in cod. H. h. 139 liest am Ende des 5. Gesanges: לממש וארדש וגודש und erklärt es durch כיון דדש דש (Gittin 56 b); ob Gewohnheit? [1])

אִחוּד (im 3. Gesange) hat auch Bechor Schor Commentar S. 103. אֲחוּדִים (das.).

אִלוּף. אֲמַּת welches, wie Samuel Tibbon meldet, nach dem Arabischen gebildet ist. הַאֲמֵת. הַאפס vernichten (Oz. nechm. S. 93). בִּדיון (Ritus S. 237). גושמנית. זֵהוּר (Ritus S. 236. Hebr. Bibliogr. B. 2 S. 49. Nachtrag zur Liter. S. 3 Anm. 2).

זיזה (Ritus 237); in der Pariser Handschrift liest man: והזיזות והנידות מתחלפות (Orient 1848 Lbl. S. 554). זיזות Oz. nechm. S. 68. חוריז s. v. a. מחריז, s. Zunz in der Zeitschrift der D. M. G. B. 25 S. 442 u. f. התחרצב. חִשּׁוּי. חשיון (Ritus S. 237). מבוסים (1. Gesang) nach cod. München 346 s. v. a. תערובת. כִּיבני redend, mit Sprache begabt. סיגול Oz. nechm. S. 78. 81. עַזז Piel: Zion 1 S. 79. עיפוּף הראיה die Schnelligkeit des Blickes. פיצור. מוצדדים von Seiten begränzt (Pariser Handschrift). צלחון (Ritus S. 237) auch in der Mehrheit צלחוני האמת. הַצליע begränzen. הצמָחה. מקניצים als Prädicat zu קְצָצים. קצבון verwandt mit נקצב im 5. Gesange. שידול. תרעימה (Ritus S. 238).

II. און gegen Ende des 5. Gesanges wird Kraft oder Echo übersetzt. Das dem Aramäischen und Arabischen nachgebildete גֹשם Körper (Oz. nechm. S. 64. 67. 76. 79. 86. Einheitsges. 3. Elasar aus Worms in Maim. Briefen 44 a). נתגשש der Pariser Hdschr. s. v. a. מתגושש des Midrasch (hebr. Bibliogr. B. 10 S. 88). זהרה bei Kalir u. A. זַהַר (Lit. S. 669) s. v. a. אזהרה. טיפול das Anhaftende (Oz. nechm. S. 76. Pariser Hdschr.). לטישות statt לטישה (Kelim 14, 1). ליעוזים ausländische. ימציעוך (vgl. 419. Einheitsgesang 2) im Raum einschließen. מִקְוָשִׁים (Oz. nechm. S. 76). מַנזיק (Oz. nechm. S. 95,) womit zu vergleichen מנביע (Simeon in Melech eljon), מנטיף (Ritus S. 240), מנפיח (Selicha כי הנה כחמר), מנפיץ (Literat. S. 652). יִנבוך שכלנו im 4. Abschnitte, von נבוכה gebildet. נימוס (B. d. Frommen § 613. Oz. nechm. S. 76, wo ניאוס gedruckt), das bei den Tibboniden weniger im

---

[1]) [ארדש ist das syr. ܐܪܕܫܐ, Modification, und גודש, nicht zu verwechseln mit dem oben belegten, entspricht dem syr. ܓܕܫܐ, Zufälliges (bei den spätern Uebersetzern: מקרה). G.]

Gebrauche ist. פריעון das aram. פורענ, üblicher פורענות, Bestrafung, entgegengesetzt der Belohnung גמול, auch B. d. Fr. § 613, Bechor Schor Commentar S. 28, Jacob b. Ruben a. a. O. 12a. תִּקְצֶה Einheitsgesang Tag 2. התרכב zusammensetzen; Mokamaz hat מרוכב und רכוב, Menachem S. 15 הרכיב, Oz. nechm. 64. 69. 73 מורכב.

שמיץ in Nifal und Hifil; bei Gabirol in Piel (383).

התדרה; Binjamin (Sulat אצלתיך) hat das aramäische תדירה, Schabtai (Pesachjozer) מתדירים (420), Kalir מותדר.

Jünger als der Einheitsgesang ist das in cod. Rossi 482 enthaltene Sittenwerk Berachja's b. Natronai, das in Auszügen aus Saadia, Gabirol, Abenesra — der ראש לחכמה ונזר heißt —, Parchon [Art. הסר] und in vier Stellen der Tibbonschen Uebersetzung der Herzenspflichten — er spricht von חכמת המצפון — besteht. Auch hat er denselben Stellen aus einem christlichen Werke hinzugefügt (עם מה שלמדתי אני ברכיה מחכמת ספר שהעתקתי מלשון הגוים ללשונינו ··· מחכמת היונים אשר העתיקום הגוים ללשוניהם). Das Werk hebt folgendermaßen an: מושכים בשבט סופר כתבו דברי ברכיה בספר (1) הנותן אמרי שפר. Dann heißt es: נאם ברכיה בר נטרנאי לבאים לחקר ממסך הבין ולכל משכיל נלבב אשר ידבנו לבו לבא במשעול יראת אלהינו ובעבודתו גלויה וצפונה אשר היא אור הלבבות ונגה הנפשות יהיו הדברים האלה קרובים אליהם אשר אני הצעיר והנבזה אצלתי מחבור האשל הגדול הגאון רבינו סעדיה ז"ל. Am Ende ist Verschiedenes, was zum guten Betragen erforderlich ist, zusammengestellt; er nennt sich dort ברכיה אשר היה בנוקדים. Das Ganze ist zugeeignet dem אדוני הנדיב ר׳ משלם. Zu dem in den Noten zu Benjamins Reise (p. 32) über „Nadib" Mitgetheilten verstatte man hier folgende Ergänzungen:

נדיב und נכבד verbindet schon Menachem b. Seruk in seinem Sendschreiben; ראש נדיבי ···· sagt Raschi in dem Briefe הופש Nr. 12. Sonst findet man Nadib noch in Jehuda Tibbon's מוסר, in dem אסור והיתר ms. § 42 (Schreiben an R. Tam), Or sarua Th. 1 § 775, מעשה הגאונים ms. § 466, Meir Rothenburg Rga. Nr. 546 und 251, Semak 71 b, codd. Kennic. 228. 250. 559. 585, cod. Wien 44, cod. München 210 f. 188.

Unser Nadib Meschullam hat entweder in Italien oder in der

---

[1]) Auch Elia Levita beginnt am Ende des Tischbi sein Nachwort mit אלה הם דברי הספר הנותן אמרי שפר.

Provence gelebt; dorthin gehört auch der Autor Berachja, der weder aus dem Arabischen übersetzt noch die ältere Uebertragung des Glaubenswerkes benutzt hat, womit denn auch Einiges, was in meinem Zur Geschichte (S. 117. 127. 128) über diesen Schriftsteller angegeben ist, ergänzt und theilweise berichtigt ist.

III.

Zur Nakdanim-Literatur.

1.

Aehnlich wie bei den Syrern, und wohl von ihnen angeregt, finden wir bei den Juden die Sorge um die Erhaltung des biblischen Wortes nach seiner Gestalt und Aussprache, nach seiner Betonung im Satze sich immer erweiternd und in einer Weise ausgeführt, die meistens kaum das innere Verständniß berührt. In Betreff der Syrer sind wir erst in neuerer Zeit näher unterrichtet worden über die vielfältigen Vorschriften, welche über die Aussprache der Buchstaben und Worte, die Lese- und Satzzeichen aufgestellt worden, und wir begegnen da einem uns oft unverständlichen Reichthum von Unterscheidungen, welche jedenfalls ganz unwesentlich zum Inhalte sind und künstelnd den Text in der Lesung regeln sollen. Die gleichen Bemühungen der Juden für die hebräische Bibel sind schon längst bekannt, sie haben im Leben und in der Wissenschaft ihren eingreifenden Einfluß nicht verloren und können dennoch nur zum geringeren Theil als werthvoll, innerlich begründet, das Verständniß vermittelnd oder erleichternd, eine Beachtung ansprechen.

Unser Bibeltext ist überall von Punkten und Zeichen durchzogen, welche lediglich Aussprache und Betonung bestimmen sollen. Bei dem Leben der Sprache ergeben sich dieselben aus dem Flusse der Rede; ohne daß sie nach ihrer reichen Veränderlichkeit, nach der mannichfaltigen Nüancirung bezeichnet würden, sind sie dem Hörenden in dem lebendigen Ausdrucke des Sprechenden gegeben, der Lesende muß und kann sie aus seinem Verständnisse heraus reproduciren. Nachdem die Sprache aber aus dem Leben geschwunden, ist das Bemühen, die wechselnde Aussprache und Betonung genau dem Auge darzustellen, ebenso überflüssig wie vergeblich, Ersteres, weil

diese Nüancirungen Nichts zum Verständnisse beitragen, Letzteres, weil die flüchtige Differenziirung des Lautes und des Tones sich nicht durch Zeichen genügend wiedergeben läßt. Wir nehmen darin keine Mangelhaftigkeit wahr, daß unsere deutsche Sprache z. B. die verschiedene Aussprache der Buchstaben b und g am Anfange und in der Mitte des Wortes, die Mannichfaltigkeit der Laute für den Vocal e nicht sorgfältiger durch Zeichen bestimmt; wir begnügen uns mit einem Fragezeichen und verlangen durchaus nicht nach einer verschiedenen Bezeichnung, je nachdem die Frage naiv gestellt oder als ungläubiger Zweifel aufgeworfen wird, eine bejahende oder verneinende Antwort erwartet, wir wünschen keine Unterscheidung des Ausrufezeichens zwischen einer Verwunderung, einer Bitte, einer Verwünschung und dergleichen. Wir haben Satzzeichen für die Trennung kleinerer und größerer Sätze, und es genügt an einem Komma, Semikolon, Kolon und Punkt, denen noch als nähere Sinnesangabe Frage- und Ausrufezeichen hinzutreten. Aber es fällt keiner lebenden Sprache ein, jedem Worte im Gefüge des Satzes durch ein bestimmtes Zeichen seine logische Stellung im Satze anzuweisen. Der Art sind aber die mannichfaltigen Zeichen bei Syrern wie in der hebräischen Bibel.

Naturgemäß war freilich das Bedürfniß nach einer Vocalisation, welche die lebenden semitischen Sprachen in der Schrift zu bezeichnen anfänglich ganz unterließen, und durch deren Abweichung doch der Sinn der Worte so vielfach bestimmt wird. Allein bald begnügte man sich im Hebräischen — um unsere Betrachtung auf dieses zu beschränken — nicht mehr mit der Bezeichnung der unter sich geschiedenen Grundlaute, sondern man wollte auch deren veränderliche Aussprache, wie sie durch den Zusammenstoß der Buchstaben und der Lautschälle bedingt wird, durch Nüancirungen in der Bezeichnung anzeigen bald durch ganz abweichende Zeichen bald durch Hinzufügung von Strichen und Punkten. In der älteren Punctation, der s. g. assyrischen oder babylonischen, tritt diese Fürsorge für das blos Phonetische noch nicht so stark hervor, nur Striche und Punkte machen im Gebiete des einzelnen Vocales auf den Unterschied in der Aussprache aufmerksam; die jüngere ändert schon das Zeichen selbst. Unser Text bietet z. B. eine dreifache Art von Schwa compositum, von denen namentlich die zwei, Chatef-Pathach und Chatef-Segol, keine innerliche Laut- und Sinnverschiedenheit repräsentiren, sondern blos durch die Aufeinanderfolge der

Laute bestimmt sind. Die ganze Bezeichnung des ruhenden Schwa in der Mitte des Wortes ist bedeutungslos und verdankt ihr Entstehen lediglich dem Bestreben, einen jeden Buchstaben mit einem Vocalzeichen zu versehen.

Es ist manchmal eine Stütze für das Verständniß, die schärfere Hörbarkeit eines Buchstaben zu bezeichnen. Das Dagesch charakterisirt vielfach grammatische Formen, und wenn dieselben auch schon durch sich selbst genügend bestimmt sind und ihre Kenntlichmachung durch das Dagesch entbehrlich ist, so ist dasselbe doch ein Fingerzeig, daß wir es hier mit einer Pielform oder mit einer Bildung, in der ein Wurzelbuchstabe ausgestoßen worden u. dgl. zu thun haben. Allein das Dagesch wurde auch für gewisse Buchstaben durchgehends angewendet, je nachdem sie durch den Zusammenstoß der Laute härter oder weicher, von einem Hauche begleitet, aspirirt ausgesprochen werden; man nennt das Dagesch, wenn es diese Bedeutung hat, ein leichtes, während man dem ersten den Namen des starken beilegte. Das leichte Dagesch nun, das sich in seiner Darstellung nicht von dem starken unterscheidet — beide werden durch einen Punkt in der Mitte des Buchstaben bezeichnet —, wird noch jetzt durchgehends bei den sechs Buchstaben Beth, Gimel, Daleth, Khaf, Phe, Thav angewendet, während es ehedem in manchen Gegenden auch für Resch, von einigen Abschreibern sogar in gewissen Fällen für alle Buchstaben — aber mit Ausnahme der unhörbaren — gebraucht wurde. Allein bei Gimel und Daleth wissen wir gar nicht, worin die Doppelaussprache bestehen soll, bei den vier andern weicht die Unterscheidung ab je nach dem Herkommen, je nach der Uebung der Sprachorgane in verschiedenen Ländern, und die äußerliche Feststellung durch das Vorhandensein oder Fehlen des Dagesch hat, für den Sinn ganz gleichgültig, nicht einmal eine Uebereinstimmung in der Aussprache erzielt, erweist sich demnach als ganz überflüssig und, weil überflüssig, um so lästiger, als eine Masse von Regeln und Abweichungen und Ausnahmen für die Setzung oder Weglassung des Punktes daran sich knüpft, so daß unser Text dadurch oft Räthselhaftes darbietet, die alten jüdischen Grammatiken weitläufige Abschnitte diesem Gegenstande widmen, ohne dennoch alles Einschlagende zu umfassen und genügend festzustellen, auch die neueren Grammatiker sich dieses Capitels nicht entschlagen können.

Die klügelnde Sorgfalt hat sich jedoch nicht darauf beschränkt,

sie hat Setzung und Weglassung des s. g. Dagesch noch auf andere Fälle ausgedehnt. Sie hat durch dasselbe die Festhaltung eines Buchstaben mit der ihm angehörigen Vocalisation oder auch Nichtvocalisation, d. h. bloßen Setzung eines ruhenden Schwa, bezeichnet. Wir begegnen Worten wie יִקְּרֵךְ (1 Sam. 28, 10), מִקְּדָשׁ (Exod. 15, 17), הַרְּעִמָהּ (1 Sam. 1, 6), הַרְּאִיתֶם (das. 10, 24. 17, 25. 2 Kön. 2, 36), תָּבִיאּוּ (Lev. 23, 17), gar הַצְּפִינוֹ (Exod. 2, 3), וַיֹּאמְּרוּ לֹּא (Gen. 19, 2 und sonst), קוּמוּ צְּאוּ (Exod. 12, 31) und Aehnlichem. Diese Punkte, welche lediglich vor einem Zusammendrängen von Buchstaben oder Vocalen warnen sollen, blicken uns ganz seltsam an und verwirren statt zu belehren; Buchstaben, die grundsätzlich ein Dagesch nicht annehmen können, wie Alef und Resch, erscheinen ganz unerwartet mit einem solchen, andere haben dasselbe auffallender Weise am Anfange des Wortes, in wieder anderen Fällen begegnen wir ihm in der Mitte des Wortes und werden wir zu vermuthen veranlaßt, man habe es mit einem schwachen Stamme zu thun, bei dem ein Buchstabe ausgefallen, während dies durchaus nicht der Fall ist und nur die Aengstlichkeit späterer Punctatoren uns damit beschenkt. Wiederum hat dieselbe eine ganze Reihe von Wörtern, die den Ton auf penultima haben, wie אֵלֶּה, הֵמָּה, לָמָּה, אָנָּה und dergleichen, mit einem solchen Punkte ausgestattet ohne ersichtlichen Grund als blos ihrem phonetischen Gefühle genugzuthun, während die alte assyrische Punktation den Punkt da gar nicht kennt.

Die vorletzten Ausnahmfälle werden nun meistens als dem Gebiete des Dagesch angehörig betrachtet, sie sind richtiger dem Gebiete des Mappik zuzuweisen, d. h. bestimmt, die deutlichere Hörbarmachung eines Buchstaben zu verlangen, der sonst leicht verschluckt wird. Was hier lediglich das Zusammenwirken mannichfache Umstände gebietet, das geschieht regelmäßig bei dem He, wenn es als Suffix mit vorausgehendem Kamez הּ ָ erscheint. Das mag nun umsomehr als auf den richtigen Sinn hinweisend anerkannt werden, als auch nicht selten ה ָ paragogisch vorkommt, beide Fälle dadurch auseinandergehalten werden. Um so verwirrender ist jedoch, wenn, wiederum aus bloßer phonetischer Künstelei, das Mappik, wo es mit Recht erwartet wird, dennoch zurückbleibt, weil das folgende Wort den Ton an seinem Anfange hat, wie wir drei Mal deßhalb לָה lesen. Ueberflüssig ist ferner das Mappik wieder, wenn es dasjenige He ziert, welches Stammbuchstabe ist,

so oft ihm ein Pathach vorangeht wie in גָּבַהּ und ähnlichen Wörtern. Analog ist nun die Erfindung des s. g. verstohlenen Pathach, welches zu einem solchen mit Mappik versehenen He wie zu den entsprechenden Buchstaben Cheth und Ain hinzutritt, sobald ihnen ein anderer als der A-Laut, nämlich als Pathach und Kamez, vorangeht — eine Erfindung, welche die alte assyrische Punctation nicht kennt, — wie גָּבוֹהַּ, שׁוֹמֵעַ, בָּטוּחַ, שִׂיחַ und dgl. Abgesehen davon, daß hier wieder eine zur Kenntlichmachung der Wortform, also zur Sinneserklärung ganz gleichgültige, lediglich phonetische Peinlichkeit uns mit einem grammatisch ganz unbegründeten Vocale beschwert, tritt noch die Unregelmäßigkeit ein, daß, während sonst der Vocal in der Aussprache dem Buchstaben, welchem er beigegeben wird, folgt, er hier demselben vorangehn soll, der Leser also dem feststehenden Brauche mit einem Male entrückt wird!

So ist unser Text mit einer Masse von Zeichen belastet — von der hier blos Beispiele gegeben sind —, welche die Aussprache regeln sollen, aber theils zu unbestimmt sind, um uns genügende Anleitung zu geben, theils nur unklar verwirren, jedenfalls aber für eine nicht mehr lebende Sprache, insofern sie blos phonetischer Natur sind, ganz überflüssig sind und durch ihre Ueberhäufung dem Leser einen schwer zu überwältigenden Ballast darbieten, die Grammatik zur weitläufigen und dennoch nicht erschöpfenden Behandlung sprachlich unerheblicher Dinge nöthigen. Ob wir uns von dieser Nakdanim-Weisheit gänzlich befreien können, steht freilich dahin, da sie sich einmal mit unserm Texte aufs Engste verwebt hat, ein Theil davon, wenn auch der geringere, Werth hat und von ihm nicht leicht der werthlose Ueberschuß abgelöst werden kann. Jedenfalls ist möglichste Beschränkung zu empfehlen und die Nachahmung überlebter Peinlichkeit nicht als verdienstliche, den Kenner bezeichnende Sorgfalt zu rühmen. Ich kann es daher auch als kein Verdienst betrachten, wenn man in unsere syrischen Ausgaben, die sich bis vor Kurzem von überflüssigen Zeichen freigehalten haben, nun die ganze Punkt- und Strich-Weisheit alter Abschreiber einführen will und das Lesen erschwert statt es zu erleichtern, wenn man für das Samaritanische, das es nun einmal zu einer Ausprägung seiner Vocale durch eine Punktation nicht gebracht hat, anstatt daß man es, wie bisher, nach Analogie die übrigen aramäischen Dialekte frischweg liest, nun der Anleitung eines gegenwärtigen unwissenden Priesters zu folgen und die Aussprache

nach neuen Regeln zu fixiren uns ermahnt, während sicher damit die alte Aussprache dennoch nicht erreicht wird, diese selbst in dem wenig literarisch cultivirten Dialekte nie ihre volle Fixirung erlangt hat, weßhalb eben in der That die Vocalzeichen nicht festgestellt wurden. Kehren wir lieber im Hebräischen zum Einfachen und Nothwendigen zurück, statt auch in die Schwestersprachen einen inhaltleeren Luxus einzuführen.

Wir haben den andern Zweig, mit dem ein solch prunkvoller und noch weit mehr des Inhaltes baarer Luxus getrieben wird, noch kaum berührt, wollen ihm auch, da er sich weniger der allgemeinen Beachtung erfreut, nur einen kurzen Blick zuwenden; es ist das Gebiet der Tonzeichen. Hätte man es bei einigen wenigen Zeichen, welche das Verhältniß der Sätze unter einander bestimmen, bewenden lassen, etwa bei Silluk (Sof Paßuk), Athnach und Sakef, so wäre damit etwas das Verständniß Förderndes geschehen. Allein man that wiederum des Guten zu viel. Ein jedes Wort im Verse sollte sein Zeichen haben, die unscheinbarste Trennung durch ein eignes Zeichen dargestellt, die begleitenden und verbundenen Worte wieder mit einem andern, das sie als Gefolge kennzeichnet, versehen werden, auch die dadurch bedingte Modulation sollte damit ihre Feststellung erlangen. So ist ein Heer von Accenten erstanden, die in ihrer Mischbedeutung von Sinn- und Modulationszeichen, mit dem ihnen nöthigen Heerbanne einer Masse von Regeln und Ausnahmsbestimmungen den Text überfluthen, ihn eher unkenntlich und unverständlich machen als ihm nützen. Diesen gesellen sich nun noch die Strichlein hinzu, die Metheg, Ga'ja, Makkel und welche Namen man ihnen noch sonst beizulegen für gut fand, welche in Mitten des Wortes den Ton festhalten sollen, und die so anschwollen, daß eine Uebereinstimmung unter den verschiedenen Abschreibern und Regelanfertigern gar nicht zu erzielen war, man damit nie ins Reine kam, und selbst kundige und gerade diesem Gebiete sich zuwendende Bearbeiter endlich mißmuthig und überdrüssig die Feder niederzulegen sich gezwungen sahen.

Zu allen diesen Verdunkelungen, welche die mit der Absicht aufzuhellen unternommenen Vorrichtungen der Punctatoren und Accentuatoren herbeiführten, kommen noch neue hinzu, welche von denselben geflissentlich über die Sätze ausgebreitet wurden. Wenn nämlich der Sinn eines Satzes ihnen anstößig war, sie es für gerathen fanden, ihn nicht so nackt dem Leser hinzustellen, so änder-

ten die Punctatoren nicht selten absichtlich die Aussprache, versahen ein und das andere Wort mit Vocalen, die, dem Zusammenhange nach, ihm hier nicht angehörten, und gestalteten so den Sinn um, brachten aber auch meistens damit völlige Verwirrung in das Verständniß. Dasselbe thaten die Accentuatoren, indem sie die verbundenen Worte aus einander rissen und sie in eine andere, weniger natürliche Verbindung brachten, wodurch abermals der Zusammenhang gestört ward. Es störte sie nicht, dem Sinne einen Zwang anzuthun, wenn nur der Zweck, den eine gewisse peinliche Scheu ihnen vorschrieb, damit erreicht war. Gewohnt aber, in ihnen sichere, von einer treuen Tradition geleitete Führer zu erblicken, ist der schlichte Leser verblüfft und unfähig, ihre oft sehr subtilen Rücksichten zu begreifen, tastet er nach einem Verständnisse umher, das ihm nur dann gelingen kann, wenn er die irreführende Anleitung aufgiebt.

So sind wir denn den Männern, welche mit so großer Sorgfalt unsern Bibeltext mit allerhand Zeichen versehen haben, wohl für manche Erleichterung, die sie uns damit darbieten, zu Dank verpflichtet, wir achten ihre hingebende Thätigkeit, auch wo sie überflüssig ist, wissen ihre Gewissenhaftigkeit zu würdigen, selbst wenn sie ins Kleinliche ausartet; aber wir können es nicht verbergen, daß ihr Verfahren meist ein sehr äußerliches, ihr Augenmerk auf sehr unwesentliche Dinge gerichtet war, und indem sie diese mit Vorliebe behandelten, haben sie unsern Text nur zu oft verunstaltet und vom richtigen Verständnisse abgelenkt. Es ist daher nothwendig, daß wir uns allmählig entschließen bei Wiedergabe des Textes unter den von ihnen dargebotenen Hülfsmitteln sorgsam zu unterscheiden, daß wir in verständiger Auswahl nur das wirklich Nöthige und Zweckmäßige davon beibehalten und das Ueberflüssige wie besonders das Irreleitende über Bord werfen.

2.

Sosehr wir uns jedoch theilweise dem weitläufigen Apparate der Nakdanim entwachsen glauben mögen, so bleibt doch noch immer ein genügender Theil, der vielfache belehrende Andeutungen giebt und der dennoch noch nicht genügend zur allgemeinen wissenschaftlichen Erkenntniß gebracht ist, und selbst der mehr überflüssige, ins Spitzfindige ausartende Theil verdient jedenfalls, als zur Geschichte des Textes, seiner Behandlung und Ausstattung gehörig, Beachtung

und Ergründung von Seiten des Gelehrten. Schriften und Glossen tüchtiger Nakdanim enthalten unter der Spreu manches gesunde Korn, und im Allgemeinen geben sie uns Gesichts- und Standpunkte an, die eine längere Zeit die Behandlung des Textes beherrscht und auf seine dauernde Gestaltung bedeutend eingewirkt haben. Wir müssen daher Hn. Derenburg sehr dankbar sein, daß er uns ein bisher ganz unbekanntes Werk dieser Art zugänglich macht, welches als ein ziemlich ebenbürtiges seine Stelle neben den Werken eines Jekuthiel (Salman) ha-Khohen ben Jehudah (יה״בי), eines Moses aus London und ähnlichen einzunehmen verdient. Hr. Der. veröffentlicht nämlich im Journal Asiatique den hebräischen Text einer aus Jemen mitgebrachten Handschrift — von der nur Einzelnes weggelassen ist — nebst französischer eingehender Analyse und einigen größeren Noten oder Excursen, und diese Abhandlung liegt auch in einem Sonderabdrucke vor [1]). Das Werk befindet sich, wie die meisten derartigen Schriften, an der Spitze einer Pentateuchabschrift, die das Datum 1390 an sich trägt. Wer Verfasser dieser grammatisch-nakdanischen Schrift ist, ob ihr ein Titel gegeben worden und welcher, wann sie abgefaßt, darüber erfahren wir Nichts; nach den Quellen, welche sie, nach dem Nachweise des Hn. D., benützt hat, kann sie frühestens in der Mitte des zwölften, und nach dem Datum der Handschrift spätestens im letzten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts abgefaßt sein.

Das Werkchen zerfällt nach einer längeren Einleitung, die schon Manches vorwegnimmt über die Buchstaben und Redetheile, in drei Abschnitte, deren erster die Buchstaben, deren Ursprung, Aussprache und Vertauschung, Stamm- und Bildungsbuchstaben und die Flexion bespricht; der zweite handelt über die Vocale, Dagesch und Rafe, Namen, Gestalt und Ineinandergreifen der Vocale, Beziehungen der Buchstaben zu den Vocalen, ursprüngliche und hin-

---

[1]) Manuel du lecteur, d'un auteur inconnu, publié d'après un manuscript venu de Yémen et accompagné de notes, par J. Derenbourg. Paris. Imprimerie Nationale. 1871. Extrait No. 6 de l'année 1870 du Journal Asiatique. En vente chez Henri Sotheran, Joseph Baer et Cie., Paris, 2, Rue du quatre Septembre. 242 Seiten, und zwar Einleitung bis S. 5, hebr. Text (nebst Anmerkungen unter demselben) — S. 150, Analyse — 190, Noten — 241, und zum Schlusse Tafel der gebrauchten ungewöhnlichen Kunstausdrücke.

zugefügte Vokale und Verwechselungen. Der dritte Abschnitt handelt ausführlich über die Accente, die trennenden und begleitenden, deren Namen, Gestalt, Eintheilung und gegenseitiges Verhältniß. Ein erster Anhang spricht dann über die Verschiedenheiten in untergeordneten Nakdanimbestimmungen zwischen Ben-Ascher und Ben-Naftḥali, giebt dabei die Eintheilung des Pentateuchs nach Paraschah's (Wochenabschnitten), nach Sedarim (der älteren, unsern Capiteln vorangegangenen Abtheilung), die Anzahl der Verse eines jeden der fünf pentateuchischen Bücher und jeder einzelnen Paraschah zugleich mit der Angabe über Verschiedenheiten und Uebereinstimmung der zwei genannten Schulen Ben-Ascher's und Ben-Nafthali's in jeder einzelnen Paraschah. — Ein zweiter Anhang bespricht wechselnde Orthographieen und Keri-Khethib. — Ein dritter Abschnitt macht Zeitangaben über die biblischen Bücher und deren Verfasser und fügt Bemerkungen über die nur in Palästina übliche Doppelaussprache des Resch hinzu. — Einen vierten Anhang, welcher über die Pathach (beziehungsweise Segol) in Pausa handelt, hat Hr. D. zurückgelassen. — Der fünfte bringt die mnemonischen Verse des Saadias über die Anzahl der Buchstaben in der heiligen Schrift. — Einen sechsten, welcher über die kalendermäßige Vertheilung der Paraschen auf die Sabbathe des Jahres handelt, hat H. D. gleichfalls zurückgelassen.

Indem H. D. schon den Text mit Stellenangaben und erläuternden Anmerkungen begleitet, fügt er dann noch eine Analyse hinzu, die eine erschöpfende Uebersicht des Inhaltes, wichtige Stellen in wörtlicher Uebersetzung giebt, und in Anmerkungen werden interessante sachliche Erklärungen und Ausführungen gegeben. Größere Ausführungen vereinigt H. D. in sechs Noten oder Excursen, deren erster die Quellen nachzuweisen versucht, aus denen unser Vfr. geschöpft, der zweite über die Aussprache des Hebräischen bei den Juden in Jemen spricht, der dritte einige Betrachtungen über die Accentuation giebt, der vierte über die Eintheilung in Sedarim und die Anzahl der Verse handelt, der fünfte die Keri-Khethib bespricht und der sechste zum Verständnisse der saadianischen mnemotechnischen Verse anleitet. Zum Schlusse giebt ein Index die von dem Vfr. gebrauchten Kunstausdrücke, die sonst gar nicht oder doch nur selten vorkommen.

Das Werkchen selbst wie namentlich die Bearbeitung, die ihm H. D. zu Theil werden läßt, ist, so untergeordnet die darin behan-

delten Gegenstände sind, von hohem Interesse; bietet jenes inhaltlich nichts Selbständiges, so ist doch die eigenthümliche Form, seine Herkunft aus einer ganz entlegenen Gegend, deren Fremdartigkeit sich überall abprägt, sehr anziehend. In der Behandlung D.'s werden die Gegenstände mit Gelehrsamkeit, die auch Unbekanntes beibringt, mit feinem Spürsinne der Art beleuchtet, daß mannichfache Belehrung dargeboten und das geschichtliche Gebiet fruchtbar angebaut wird.

Das uns dargereichte Detail läßt sich nicht ganz wiedergeben und verfolgen, doch verdient Einzelnes hervorgehoben zu werden, das zum Theile auch Berichtigung und weitere Ausführung zuläßt und verlangt. Vor Allem fesseln unsere Aufmerksamkeit die eigenthümlichen Kunstausdrücke; wir überblicken sie in dem sie zusammenstellenden Index, und sie finden zumeist von Hn. D. treffende Erklärung. Doch bleibt alsbald der erste ארגירה dunkel, so sicher der Sinn ist, nämlich die Anomalie, welche die Beibehaltung des leichten Dagesch in Begadkhefath zuläßt, obgleich es nach der feststehenden Regel wegfallen sollte; die Vermuthung des Hn. D. auf S. 171 ist sehr unwahrscheinlich. — Einer genaueren Erklärung bedürftig, aber auch fähig, ist das Wort התזה; es wird vom דרבן gebraucht, d. h. von dem Stäbchen, das zuweilen am Anfange eines mit Sakef versehenen Wortes hinzugefügt wird, wodurch vor Ueberstürzung im Lesen gewarnt und aufmerksam gemacht werden soll, daß auch der andere Theil des Wortes festgehalten und scharf ausgesprochen werde. So kommt es vom „Dorban" noch 90, 3. 11 und 86, 2 vor, aber auch von dem begleitenden Tone Marekhah, welcher, wenn er sich unmittelbar an den mit Tipcha versehenen Buchstaben des folgenden Wortes drängt, angehalten und scharf ausgesprochen werden soll, שבורה ומנותזת, gebrochen, d. h. von dem engen Zusammenhange losgelöst und herausgestoßen, während, wenn das mit Tipcha versehene Wort den Ton erst später hat, die Besorgniß vor einer Verschluckung des vorangehenden Marekhah nicht obwaltet, dieses daher ruhig ohne scharfes Herausstoßen betont werden kann, מיושבת בלא התזה (102, 4 ff.). Das Wort התיז (Stamm נתז, wie ihn auch unser Vfr. gebraucht), welches mischnaitisch die Bedeutung: abstoßen, hat, wird bereits in der jerusalemischen Gemara, wenn auch nicht in dem bestimmten technischen Sinne, so doch im Allgemeinen von der scharfen Aussprache gebraucht. Eine solche nämlich wird in den drei Abschnitten des

Schema'-Gebetes verlangt, damit die Worte nicht in einander verschlungen, Buchstaben nicht abgeschwächt werden, wodurch sie anders lauten und der Sinn alterirt werden könnte. So soll nun auch das Sain in תִּזְכְּרוּ (Num. 15, 40) deutlich als solches hörbar gemacht werden, damit es nicht etwa wie Samekh oder Sin laute. Dasselbe gilt in den Hallelpsalmen von dem Samekh in dem mehrfach vorkommenden כי לעולם חַסְדּוֹ. Das drückt Jeruschalmi Berakhoth 2, 4 mit den Worten aus: צריך להתיז למען תזכרו und צריך להתיז כי לעולם חסדו. Das nehmen die Codices wie die alten Grammatiken auf, und mögen blos Einzelne hier genannt werden, die den in Rede stehenden Ausdruck beibehalten, so Jalkut I N. 836, Abraham Jarchi in Manhig (ed. Berlin 14 a), David Kimchi in Michlol beim Hithpael (91 b f. ed. Ven.), Abudraham z. St. (31 a ed. Amst.), Jakob ben Ascher in Tur Orach Chajim c. 61 u. A.

Wir haben übrigens an diesem Worte ein Beispiel, wie manche Kunstausdrücke hoch hinaufreichen und in dem Aramaismus wurzeln, wie sie schon früher im Gebrauche waren, wenn sie auch noch nicht die scharf abgegrenzte grammatische Bedeutung hatten. So wird uns ja auch der Stamm דגש als im Jeruschalmi vorkommend tradirt in der Bedeutung: stark aussprechen. Jakob ben Ascher giebt nämlich a. a. O. im Namen des Jeruschalmi an (Berakhoth 2, 1, vgl. Jalkut a. a. O.), daß dort Nachman b. Jizchak sage, das Daleth in אחד (Deut. 6, 4) müsse stark und deutlich ausgesprochen werden, damit es nicht etwa wie Resch klinge, als ob man אַחֵר sagen wolle [1]). Das wird bezeichnet mit: ובלבד שידגיש בדל״ת (bei uns fehlt gerade das betreffende Wort). Ferner wird daselbst, dies auch in Babli 13 b, davor gewarnt, das Cheth in אחד nicht zu verschlucken: ובלבד שלא יחטוף בח״ית. Hier haben wir den Anfang der Bezeichnung des Schwa mit Chatef. Es ist von Bedeutung zu erkennen, daß alle diese Ausdrücke aramäisch sind, der Anstoß für das ganze Punctations- und Accentuationswesen mit seinen Benennungen demnach von den Syrern ausgegangen ist, bevor der arabische Einfluß überwiegend war. — Interessant ist ferner die aus einer frischen Sinnlichkeit entspringende Bezeichnung der Bildungs-

---

[1]) Bekanntlich verdankt auch die größere Gestalt des Daleth in אחד an unserer Stelle dieser Besorgniß ihre Entstehung, vgl. diese Ztschr. Bd. III S. 92.

und Stammbuchstaben bei unserm Nakdan mit זכרים ונקבות, Männer und Frauen, diese als die Empfangenden, jene als die Hinzutretenden, und Hr. D. bemerkt (S. 155 Anm. 1) richtig, daß wohl das Büchlein des Moses Gikatilia, welches diesen Titel führt, in seinem Inhalte dieser Bedeutung entsprach und nicht, wie man bisher annahm, über Masculina und Feminina handelte.

Inhaltlich erhalten wir, wie gesagt, kaum eine neue Belehrung. Was der Vfr. uns über die Doppelaussprache des Resch durch die Palästiner mittheilt und was Hr. D. noch weiter darüber anführt (vgl. besonders S. 151 und S. 186 ff), giebt uns keine klare Vorstellung davon. Es ist wohl ziemlich sicher, daß die eine Zeit lang in Palästina vorherrschende griechische Sprache mit ihrem Spiritus asper und lenis auf dem Rho diese Doppelaussprache auch für das Resch bewirkte, die sich dann mit dem Schwinden des griechischen Einflusses wieder verlor (vgl. meine wissensch. Zeitschrift für jüd. Theologie Bd. V S. 273 Anm.). Noch weniger erfahren wir über das umhüllte (מכרוך) Sain, das vielleicht mit dem oben besprochenen Abstoßen im Zusammenhange steht. — Zuweilen zeigt auch der Vfr. Schwächen, auf die Hr. D. nicht immer aufmerksam macht, wie wenn er z. B. S. 58 unten in den Infinitiven גֻּנֹּב und עֻנּוֹתוֹ das Pual verkennt und meint, Schurek stehe statt Pathach.

Wichtiger ist es, auf die selbstständigen Bemerkungen, namentlich die Excurse des H. D. aufmerksam zu machen. Der erste beleuchtet manches bibliographische Dunkel und bietet neues Material zur Auffindung des unbekannten grammatischen Werkes Rikchah oder Korchah. Der zweite macht auf in Jemen aufbewahrte alte Trümmer aufmerksam, die, in Zusammenhang gebracht mit anderweit uns zugänglichen Traditionen, manchen Aufschluß geben. Der dritte bietet helle Ansichten über das Accentuationswesen, ich erlaube mir dabei auf meine ältere „wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theologie" Bd. IV S. 153 zu verweisen. — Zu einer weiteren Besprechung fordert der vierte Excurs auf, welcher über die Eintheilung in Paraschen (Wochenabschnitte), in Sedarim und über die Anzahl der Verse im Pentateuche handelt. In Betreff der ersten ist der Nachweis von Interesse, daß die bei uns getrennten Abschnitte Nizabim (Deut. 29, 9—30 Ende) und Wajelech (c. 31) ursprünglich nicht getheilt, blos eine einzige Paraschah Nizabim bildeten, die nur, wenn die kalendarische Bestimmung es nöthig machte, in zwei Hälften zerlegt wurde (S. 224). Aehnliches erfahren wir über Abschnitt Chukath (Num.

c. 19—22, 1). Bei uns wird derselbe in einem kurzen Kalenderjahre ganz mit dem folgenden, Balak, verbunden. Nicht so in der alten Zeit und, wie es scheint, noch heute in Jemen; da zertheilte man ihn, verband den ersten Theil bis 20, 21 mit dem vorangehenden Abschnitte, Korach, und blos die andere Hälfte mit dem folgenden (S. 190).

In Betreff der Sedarim finden wir bei dem Vfr. eine Eintheilung, die er genau angiebt und die uns bis jetzt unbekannt war, indem sie sowohl von der alten als auch von der späteren maßorethischen abweicht. Während nämlich von einer alten Eintheilung in 175 solche kleinere Abschnitte in Jeruschalmi und Soferim berichtet wird — die wir aber nicht nach ihren Anfängen kennen — giebt der Vfr. eine solche in 167 an, die genau nach den Wochenabschnitten und nach ihren Anfängen aufgezählt werden (S. 111 ff.). Ein Seder fehlt jedoch in dem Abschnitte Nasho (S. 120), wo die Hauptsumme als fünf angegeben wird, jedoch nur vier aufgezählt werden. Wahrscheinlich ist ein solcher an der Stelle כי תשטה (5, 11), der in der Maßorah bezeichnet wird, irrthümlich ausgefallen. Die Maßorah nämlich, wie sie Jakob b. Chajim mittheilt, giebt die Anzahl der Sedarim auf 154 an, die sie auch einzeln aufzählt, wobei sie nicht blos 13 weniger hat, sondern auch sonst noch viel abweicht; auch diese Zahl führt seltsamer Weise der Vfr. (S. 150) an, ohne den Widerspruch mit seiner früheren Angabe zu bemerken. Wenn Hr. D. die Zahl, welche nach Jakob ben Chajim in die rabbinischen Bibeln aufgenommen ist, auf 153 bestimmt und zwar indem er dieselbe für die Genesis mit 42 angiebt, so ist dies unrichtig, vielmehr enthält Genesis 43 Sedarim, nur ist in unsern Drucken, wie Heidenheim schon bemerkte, ein Seder ausgefallen, nämlich an der Stelle 8, 1, den auch unser Vfr. für seine Zählung angiebt, so daß die Gesammtzahl richtig 154 ist. Woher diese immer zunehmende Verminderung der Sedarim-Anzahl rührt, dafür bietet sich keine volle geschichtliche Erklärung.

Noch eingreifender ist die Untersuchung über die Anzahl der Verse im Pentateuch. Der Gegenstand ist seit einem Menschenalter erledigt, und auch auf manches Resultat in der Geschichte der religiösen Ansichten, das sich daran knüpft, ist zur Genüge hingewiesen. Dennoch erneut sich die Verwirrung immer wieder, und auch Hr. D. hat sich von ihr nicht frei gehalten. Die Sache ist nämlich kurz folgende. Uebereinstimmend geben die maßorethischen Angaben die

Gesammtzahl der Verse in dem Fünfbuche wie derer in jedem einzelnen Buche und danach auch den mittleren Vers in dem ganzen Fünfbuche wie in jedem einzelnen der fünf Bücher an. Auch unser Vfr. stimmt wiederholt (S. 111 ff. und S. 149 f.) in diese Angaben ein. Demnach ist die Anzahl der Verse in Genesis 1534, der mittlere Cap. 27, 40, in Exodus 1209, der mittlere 22, 27, Leviticus 859, der mittlere 15, 7, Numeri 1288, der mittlere 17, 20, und Deuteronomium 955, der mittlere 17, 10, die Gesammtzahl aller fünf Bücher 5845, der mittlere Lev. 8, 8. Die Gesammtsumme stimmt vollkommen mit der Aufzählung für die einzelnen Bücher. Wie aber verhält es sich mit dieser? Hier stellt sich eine Verwirrung ein, die um so größer wird, als später auch eine Zählung der Verse in den einzelnen Paraschen vorgenommen wurde und diese nun sich nicht in Uebereinstimmung bringen läßt mit der Zahl für die ganzen Bücher. Für Leviticus und Numeri ist zwar keine Differenz, wohl aber für die drei andern Bücher. In der Genesis ist gleichfalls nach den Angaben in unsern Drucken eine Differenz nicht vorhanden, wohl aber nach denen unseres Vfrs., welche, wie Hr. D. (S. 225) richtig bemerkt, blos die Gesammtsumme von 1533, also einen Vers weniger ergiebt. Allein Hr. D. hat übersehen, daß sich bei unserm Vfr. ein Irrthum eingeschlichen hat; er zählt nämlich (S. 112) für den Abschnitt Wajera 146, wofür er auch das mnemonische Wort יחזקיהו angiebt. Doch diese Angabe ist unrichtig; der Abschnitt enthält, wie unsere Ausgaben richtig aufstellen und das mnemonische Wort אמנון hinzufügen, 147 Verse. Freilich bleibt doch noch ein Umstand auffallend. Für den Abschnitt Wajischlach zählt nämlich unser Vfr. (S. 113) mit unsern Ausgaben 154 Verse; zählt man aber die 30 Verse, welche Wajischlach von Cap. 32 angehören (die zwei ersten gehören noch zu Wajeze), zu den 20 des 33., den 31 des 34., den 29 des 35. und den 43 des 36. Cap., so beträgt die Summe nur 153! Auch im Exodus will es nicht stimmen. Der Fehler zwar, welcher sich für Bo in unsern Ausgaben befindet, ist bei unserm Vfr. berichtigt; jene zählen dafür 105 Verse, memonisch ימנה, dieser hingegen (S. 116) richtig 106, mnemonisch יהללאל. Aber dennoch giebt die Rechnung für den ganzen Exodus immer noch blos 1207, und es fehlen somit zwei Verse an der Anzahl. Desgleichen stimmt die Zahl auch nicht im Deuteronomium. Den Irrthum freilich, den unsere Ausgaben begehn, zuerst Nizabim mit 40 und dann Wajelech mit 70 Versen anzu=

setzen, was die Verseanzahl beider Abschnitte zusammen ergiebt, da Wajelech für sich blos 30 Verse enthält, diesen Irrthum, der noch Heidenheim verwirrte, vermeidet zwar unser Vfr., der, wie oben bemerkt, beide Abschnitte nur als einen, Nizabim, aufzählt, und diesem verbundenen dann mit Recht 70 Verse zuschreibt (S. 125). Ein anderer Irrthum in unserer Handschrift, welche für Schoftim 96 Verse angiebt (S. 124), kann, wie D. schon in der Anmerkung erkennt, nur ein Abschreibefehler sein, da das mnemonische Wort עבדיהו die Zahl 97 angiebt, welche auch unsere Ausgaben haben mit einem abweichenden, aber an Zahlenwerthe gleichen mnemonischen Worte סלוא. Ein bloßer Rechenfehler ist es daher nur, wenn D. (S. 225) die Anzahl, wie sie sich aus den einzelnen Abschnitten ergiebt, auf 952 angiebt und ihm drei Verse fehlen, während sie, richtig gezählt, 953 beträgt und blos zwei Verse fehlen. Wie verhält es sich nun aber mit diesen Abweichungen?

Nun ist, wie gesagt, schon vor einem Menschenalter und dann noch öfter [1]) darauf hingewiesen worden, daß es für einzelne Stellen des Pentateuchs eine doppelte Versabtheilung gegeben, nämlich eine solche, wie sie der Sinn und die Länge der Sätze verlangt, und eine andere, die man für die öffentliche Vorlesung einhielt, bei welcher nach jedem Verse die chaldäische Uebersetzung vorgetragen wurde. Aus manchen Rücksichten erschien es da angemessen, von der feststehenden Versabtheilung abzuweichen, daher auch eine andere Accentfolge eintreten zu lassen. Diese Doppelaccentuirung, unter dem Namen 'eljon und thachthon bekannt, findet sich an drei Stellen, nämlich Gen. 35, 22 und bei den beiden Dekalogen in Exod. 20 und Deuteron. 5. An der ersten Stelle nämlich wollte man die Begebenheit von der begangenen Blutschande Ruben's nicht übersetzen und verband den diesen Bericht enthaltenden Vers mit dem folgenden: „Es waren die Söhne Jakob's zwölf". In der That aber machen diese Worte einen selbstständigen Vers aus, den 23. des 35. Cap., das demnach im Ganzen deren 30 enthält, so daß für die Paraschah Wajischlach mit Recht 154 und für die ganze Genesis 1534 Verse gezählt werden. — Aehnlich verhält es sich mit den beiden Stellen, welche den Dekalog enthalten. Dieser wird nämlich für

[1]) Wissensch. Zeitschr. f. jüd. Theologie Bd. III (1837) S. 149 ff (vgl. das. S. 463), Urschrift S. 373 Anm., diese Ztschr. Bd. II S. 140, Bd. IV S. 113 f., das. S. 265 f.

die öffentliche Vorlesung nach der Zehnzahl der Gebote abgetheilt, so daß er zehn Verse umfaßt. Anders nach der einfachen Satzabtheilung. Sie verbindet einerseits die vier Gebote über Mord, Ehebruch, Diebstahl und falsches Zeugniß zu einem Verse, zertheilt andererseits das Sabbathgebot in vier Verse. So ist die Verschiedenheit in der Anzahl der Verse ausgeglichen, und es handelt sich nur noch um das erste Stück von אנכי bis מצותי. Dieser Abschnitt enthält nach jüdischer Auffassung zwei Gebote, demnach auch zwei Verse. Wie aber nach der einfachen Satzeintheilung? In unsern Ausgaben ist das Stück in fünf Verse getheilt, von denen der erste mit עבדים, der zweite mit פני schließt. Das ist jedoch falsch, vielmehr bilden, wie an den oben angeführten Orten nachgewiesen ist, die Worte von אנכי bis פני nur einen einzigen Vers, das ganze Stück von אנכי bis מצותי enthält demnach vier und der ganze Dekalog 12 Verse. So hat denn das 20. Cap. in Exod. — 22 und die Paraschah Jithro 74 Verse, also zwei mehr als die falsche spätmaßorethische Zählung, auch bei unserm Vfr., darbietet, und somit ergiebt sich für den ganzen Exodus die richtige Zahl von 1209. Ebenso beträgt die Anzahl der Verse in 5. Cap. des Deuteronomium 29, die Paraschah Waethchanan 121 und somit die Gesammtzahl für das ganze fünfte Buch 955. Auch die mittleren Verse für jedes einzelne Buch und das gesammte Fünfbuch sind nun vollkommen correct angegeben, wie sich ein Jeder leicht durch Nachzählen überzeugen kann. Alle Bedenken, welche Hr. D. (S. 225 ff) in Betracht zieht, und die Lösungsversuche, welche er aufstellt, beruhen darauf, daß er die richtige Verseintheilung im Dekaloge übersieht, sich noch durch sonstige Irrthümer täuschen läßt und selbst Rechnungsfehler begeht. Ein solcher ist es auch, wenn Hr. D. die abweichende Angabe in Soferim 9, 3, wonach וישחט die Hälfte des ganzen Pentateuchs bildet, dahin präcisirt, daß damit Lev. 8, 15 gemeint sei, und die Rechnung damit herauszubringen glaubt, daß er für Genesis blos 1533, für Exodus blos 1207, hingegen für Deuteronomium 955 Verse annimmt. Das ist schon an sich ein Widerspruch, im Exodus den Dekalog nach den Geboten, im Deuteronomium nach den Sätzen zu zählen. Aber abgesehen davon, stimmt die Rechnung nicht, denn die zweite Hälfte, welche aus 673 + 1288 + 955 bestehn soll, beträgt nicht 2926, wie Hr. D. angiebt, sondern blos 2916.

Das sind kleinliche untergeordnete Punkte, aber sie müssen doch

endlich einmal in's Reine gebracht und nicht immer von Neuem verwirrt werden. Außerdem ist schon früher darauf aufmerksam gemacht worden, daß uns in der Verstheilung die Spur der alten Gebote-Eintheilung geblieben ist, wonach das erste Gebot mit פני schließt, das zweite mit לא תעשה beginnt, eine Eintheilung, die sehr wohl begründet ist, und von der man später sehr mit Unrecht abgewichen ist. —

Der fünfte Excurs spricht einsichtsvoll über Keri-Khethib, ohne Neues zu bieten, und der sechste führt in das Verständniß der mnemotechnischen Verse des Saadias ein. Diese Spielerei des Saadias, nach welcher er die Zahlen, wie oft ein jeder Buchstabe des Alfabeths in der Bibel vorkommt, auf höchst künstliche Weise aufstellt, dafür Bibelverse anführt, in welchen diese Zahlen enthalten sind, das Ganze in unverständliche Verse und Reime bringt, verdient kein weiteres Eingehn. Hr. D. giebt Genügendes [1]).

Ueberschauen wir schließlich nochmals die Sammlung, wie sie hier vorliegt, so erfreuen wir uns wahrhaft an ihrer reinlichen innern und äußern Ausstattung.

29. Dec.

IV.

Die Sklaven nach rabbinischen Gesetzen.

Dem jüdischen Sklaven gegenüber haben die Rabbinen die im Mosaischen Gesetze aufgestellten milden Grundsätze in einer Weise ausgedehnt, daß nicht blos nicht von Sklaverei, sondern kaum mehr von einem Dienstverhältniß die Rede sein kann. Schon die Möglichkeit für den Israeliten, in ein Sklavenverhältniß überhaupt zu treten, wird auf ein Minimum reducirt. Im Mosaismus scheint wenigstens die Freiheit des Individuums, sich selbst zum Sklaven

---

[1]) Außer einzelnen störenden Druckfehlern wie שש für תשע in Neh. 7, 38 (S. 141 Z. 5), das ausgefallene ארבעים vor אלף in Num. 1, 33 (nicht 25) u. dgl. ist zu bemerken, daß die Worte ויעבד אדום ואחיהם auf S. 141 Z. 5 f. nicht zu Neh. 7, 38 gehören, sondern 1 Chr. 16, 38 entnommen sind und offenbar eine Beziehung auf den letzten Vers der ersten Dalethstrophe haben.

zu verkaufen, keiner Beschränkung unterworfen gewesen zu sein. Der Thalmud dagegen gestattet dies nur in der äußersten Armuth, wo außerdem eine Lebensfristung gar nicht mehr möglich ist. Es durfte dem Israeliten, wenn er diesen äußersten Schritt sollte thun dürfen, nichts mehr übrig geblieben sein, selbst kein Gewand, um sich damit zu bedecken [1]). Der Mosaismus hatte allerdings dem israelitischen Sklaven gegenüber jede strenge Behandlung besonders verboten d. h. das eigentliche Sklavenverhältniß so viel als möglich zu mildern und den allgemeinen Grundsatz der Gleichberechtigung selbst hier festzuhalten gesucht: auch der Sklave sollte als Israelite nur ein Knecht Gottes, wie alle Israeliten, nicht ein Knecht von Menschen sein, während eine gleiche Empfehlung dem heidnischen Knecht gegenüber nicht gegeben ist, im Gegentheil dieser ausdrücklich als „Eigenthum" des Herrn erklärt wird, und demgemäß eine gewisse, allerdings ausdrücklich auch beschränkte Härte gestattet bleiben mochte, womit jedenfalls auch zusammenhängt, daß der Israelite im siebenten Jahre seine Freiheit wieder erlangte, während der heidnische Sklave in ewiger Knechtschaft verharren konnte. Im Rabbinismus dagegen wird zwar auch dem israelitischen Knechte befohlen, seinem Herrn treu und willig zu dienen, noch mehr aber dem Herrn. in seinem israel. Sklaven den gleichberechtigten Bruder nicht zu vergessen. Er sollte daher den israel. Knecht nicht blos mit Strenge, Bedrückung [2]) nicht zur Arbeit anhalten, sondern er durfte überhaupt keine entehrende Arbeit von ihm fordern, er sollte ihm nicht einmal eine seinem früheren Lebensberufe völlig fremde Arbeit auflegen, selbst keine in ihrer Dauer vorher nicht bestimmte, oder an sich unnöthige Arbeit, die der Knecht nur thun sollte, um nur überhaupt zu arbeiten und seine Verpflichtung, für den Herrn zu arbeiten, zu documentiren, ja keine auch noch so leichte Arbeit, die aber sonst nur Sklaven zu thun pflegen, wie z. B. dem Herrn nur die Kleider in's Bad nachzutragen, weil durch alles dieses ein wirkliches Sklavenverhältniß hervortrete. Wenn aber in diesen Bestimmungen schon, so schön auch der Grundsatz, auf welchem sie beruhen, an sich ist: es sollte der Sklave auch in seinem Gemüthe nicht be-

---

[1]) Thor. Khoh. Behar 7, 1. Maim v. d. Sklaven c. 1.

[2]) פֶּרֶךְ das deutsche „brechen", was der Stamm auch in den dem Hebräischen verwandten Sprachen bedeutet. Das griech. *ῥηγ — νύω*, lat. frango, frêgi, auch in gleichem Sinn: laboribus.

drückt, „gebrochen" werden, eine gewisse Extravaganz nicht zu leugnen sein dürfte, die dem Rabbinismus überhaupt in seiner ganzen Pflichtenlehre, auch Gott gegenüber eigenthümlich ist, worin seine Anhäufung von Ceremonialsatzungen, seine Werküberbürdung einen wesentlichen Grund haben dürfte, so tritt dies ganz besonders in den folgenden Bestimmungen in Bezug auf das Verhalten gegen den israelitischen Sklaven hervor, wodurch er ihn wahrhaft zum Herrn seines Herrn macht. In dem ganz einfachen Satze: „Wie ein Taglöhner [1]), wie ein Beisasse sei er mit Dir" (3 M. 25, 40), urgirt der Thalmud die letzten Worte: „er sei mit Dir d. h. Dir völlig gleich im Essen, Trinken, Kleidung u. s. f. — Du darfst nicht weißes Brod essen, während Du ihm gewöhnliches Brod giebst (פת קיבר panis cibarius); Du darfst nicht alten Wein trinken, während er neuen trinken muß; Du darfst nicht auf Baumwolle schlafen und er auf Stroh, so daß die Rabbinen selbst es aussprechen: „Wer sich einen israel. Sklaven kauft, kauft sich einen Herrn" [2]).

Wie scharf tritt nun aber der Gegensatz in Bezug auf den heidnischen Sklaven hervor. Hier hat sich das Verhältniß offenbar schlimmer gestaltet, als es der Mosaismus gefaßt hat. Zur richtigen Beurtheilung dieses Verhältnisses bei den Rabbinen aber müssen nothwendig die gesetzlichen Bestimmungen der herrschenden Völker, namentlich Rom's in's Auge gefaßt werden, durch welche sie allein auch ihre Erklärung finden, da sie ohne Zweifel von entscheidender Einwirkung auf die rabbinischen Bestimmungen waren.

Was nun zuerst das Wesen der Sklaverei betrifft, so scheint die rabbinische Auffassung schon sehr von der biblischen abzuweichen. Schon in der Bibel hat der Sklave zwar, wie bereits angedeutet, die freie Persönlichkeit verloren: er war das „Besitzthum" des Herrn [3]), sein „Geld" [4]), aber, indem er ausdrücklich gegen allzu harte Behandlung geschützt wird, ist jedenfalls doch eine gewisse Persönlich-

---

[1]) Merkwürdig ist in dieser Hinsicht auch die Milde der heidnischen Sittenlehre, vgl. Cic. de off. I, 13 fin.: Meminerimus autem, etiam adversus infimos justitiam esse servandam. Est autem infima conditio et fortuna servorum: quibus non male praecipiunt, qui ita jubent uti, ut mercenariis.

[2]) Ueber alles dieses s. Mech. Mischp. init. Sifra Beh. l. l. Th. Kid. 20, 1; cf. Tos. das. Maim. v. d. Sklaven.

[3]) אחזה 3 M. 25, 45. 46.

[4]) כספו 2 M. 21, 21.

keit für ihn vorbehalten. Daß er als Familienglied angesehn und als solches zu den Familien-Opfermahlzeiten zugezogen, daß ihm die Sabbathruhe gegönnt werden mußte [1]); daß er in der priesterlichen Familie sogar an dem Genuß des Heiligen Theil nehmen durfte [2]): das Alles liefert allerdings den Beweis für das Aufgehn der Persönlichkeit des Sklaven in der Person des Herrn [3]), aber auch wieder von der liebevollen Rücksicht auf die eigene Persönlichkeit des Sklaven, wie dies ja auch in dem Verbote der Auslieferung des der Grausamkeit seines Herrn entlaufenen Sklaven so schön hervortritt. Wie viel schärfer tritt dagegen der Verlust der Persönlichkeit durch die Sklaverei im Rabbinismus hervor! Hier ist der Sklave vollständig zu einer bloßen Sache herabgesunken, derart daß sein Erwerb ganz gleich wie bei den Immobilien, wenigstens durch Zahlung des Kaufpreises oder durch einen Kaufbrief oder durch Besitzergreifung unwiderruflich geschieht; ebenso konnte der Sklave durch den bloßen Tausch erworben werden. Der berühmte Rechtslehrer Samuel stellte ihn sogar den Mobilien gleich, so daß er durch bloßes Ansichziehn, d. h. indem der Käufer den Sklaven angreift und zu sich heranzieht, erworben wird. Ein unerwachsener Sklave „gleicht hierin sogar ganz dem Thiere" und kann schon dadurch erworben werden, daß er auf bloßen Ruf zu seinem neuen Herrn kommt. Allen diesen Erwerbsarten muß jedoch ein legaler Kauf vorangehn; sie bilden nur die Form, welche den Erwerb als eine vollendete, nicht mehr einseitig aufzulösende Thatsache zur Geltung brachte. Nur da, wo der Sklave als herrenloses Gut erscheint, kann er ohne vorhergehenden Kauf auf die angegebene Weise schon erworben werden. Indessen werden in einem solchen Falle, wenn z. B. der Herr ohne Erben stirbt, nach der Ansicht der meisten Rabbinen die Sklaven frei [4]).

Nach diesem Begriffe von der Sklaverei, wornach der Sklave völlig leibeigen war und die freie Persönlichkeit ganz verloren hatte, war es daher nur consequent, daß er auch kein Eigenthum erwerben

---

[1]) S. m. Sittenlehre S. 23. 24.

[2]) 3 M. 23, 11.

[3]) So ausdrücklich Misch. Gitt. 1, 6. 4, 6.

[4]) Vgl. über diese allerdings verwickelte, aber nicht uninteressante Materie: Sifra c. 6. Mischna Kid. 1, 3, cum Gem. Maim. v. d. Verkauf 1, 8; 2, 1. 2. Th. Kid. 22 b. Gittin 39, a. u. s.

konnte, daß vielmehr Alles, was der Sklave erwarb, mochte es durch besondere Arbeit oder durch Geschenke geschehn, oder dadurch, daß er etwas gefunden hatte, seinem Herrn gehörte. Es war stehender Grundsatz: „Alles, was der Sklave erwirbt, erwirbt der Herr" [1]. Die Freiheit des Sklaven konnte daher, wenn es nicht aus freiem Willen oder durch Testament oder durch den Tod des Herrn ohne Erben geschah, nur dadurch erreicht werden, daß ein Freier persönlich dem Herrn selbst das Lösegeld gab, oder auch dem Sklaven mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß er damit frei werde [2].

Es war ferner natürlich, daß man zwar die Vorschrift der Offenbarung: daß der Sklave durch das Ausschlagen eines Zahnes oder Auges von Seiten des Herrn frei werde, auch auf die Zerstörung anderer Glieder ausdehnte, da es gar nicht abzuweisen war, daß die Bibel jene Glieder nur beispielsweise anführt, daß man aber zugleich doch wieder so viele Restrictionen als möglich machte, wie daß die Glieder gleich Auge und Zahn sichtbar sein müssen, ferner nicht mehr nachwachsen dürfen, wie z. B. der Zahn bei einem jungen Sklaven. Daß aber damit der humane Zweck des Mosaischen Gesetzes, das doch nur der grausamen Mißhandlung des Sklaven, gleichviel wie sie sich geltend mache, entgegen treten wollte, großentheils zerstört und der Leidenschaft eines boshaften Herrn großer Spielraum gegeben ward, ist klar. Man erkennt deutlich, wie juristischer Formalismus und starre Consequenz des Begriffs von dem völligen Verluste der Persönlichkeit von Seiten des Sklaven und dem unbeschränkten Eigenthumsrecht des Herrn den sonst humanen Sinn getrübt und damit die ohnedies gewöhnlichen Buchstabendeutungen, um sich mit dem Buchstaben des Mosaischen Gesetzes, wenigstens wie man sich nach der geläufigen Exegese beredete, scheinbar nicht in Widerspruch zu setzen, den Weg zu diesen auffallenden Annahmen gebahnt hatte.

Eine Vergleichung nun mit dem römischen Gesetze macht uns alle diese Bestimmungen begreiflich und liefert uns den Schlüssel zu ihrer Entstehung [3]. Eine Bestimmung hat jedoch das jüdische

---

[1]) Kid. 23. 24. B. Mez. fol. 12.

[2]) S. die Discussion darüber Kid. I. 1.

[3]) Auf einen wesentlichen Unterschied jedoch in der Behandlung der Sklaven bei den Juden und Römern macht Dukes in seiner Rabb. Spruchkunde aufmerksam, welcher um so mehr hier eine Stelle verdient, als er beweist, daß der römische Einfluß den humanen Sinn der Rabbinen selbst den

Gesetz, die als eine besondere Intoleranz angesehen werden müßte, wenn sie für den Israeliten nicht ebenfalls eine Consequenz aus jenem Begriffe wäre, die aber bei den Römern, weil sie in dieser Hinsicht ganz andern Principien folgten, nicht vorkommen konnte, welche wir daher, ehe wir in die Vergleichung der hierher gehörigen römischen Gesetze eingehn, näher ins Auge fassen müssen. Wir meinen die Bestimmung, welche schon die Bibel hat: daß sich der heidnische Sklave eines Israeliten der Beschneidung unterziehen mußte [1]). Geht man aber der Sache auf den Grund, so erscheint jene Bestimmung weit eher als ein Beweis auch der *geistigen* Sorgfalt für den Sklaven, des Strebens, auch ihn an den Heilsmitteln des Judenthums theilnehmen zu lassen, ähnlich der auch für den Sklaven gebotenen Sabbathruhe. Allerdings ging diesen Bestimmungen, wie wir dies in Bezug auf die Sabbathruhe schon bemerkt haben, der Begriff des Eigenthums des Sklaven, dessen persönliche Zusammengehörigkeit mit seinem Herrn voraus, allein es liegt ihnen ohne Zweifel auch die Sorge für sein geistiges Wohl, wie in den übrigen oben angeführten Bestimmungen die für sein leibliches Wohl, zu Grunde, welche Sorge nach beiden Seiten wohl gerade in dem Begriffe der innigen Verbindung des Sklaven mit dem Herrn ihre tiefste Begründung finden sollte. Dies geht unläugbar aus dem Zusammenhang der Stelle bei Abraham hervor, welche das Gesetz über die Beschneidung ausdrücklich als „Zeichen der Bundesstiftung" mit Gott darstellt, und *daran* das Gebot reiht, daß auch die Sklaven beschnitten werden sollen.

---

heidnischen Sklaven gegenüber doch nicht ganz verdrängen konnte. Ein rabb. Ausspruch, bemerkt Dukes, lautet (Spr. d. V. 2, 8): „Viele Sklaven, viel Raub; ein römisches Sprichwort dagegen: So viele Sklaven so viele Feinde, totidem hostes nobis esse servos. Die *Folter*, welche bei den Römern so häufig gegen die Sklaven gebraucht wurde, kommt bei den Juden nicht zum Vorschein". Die Folter, schauderhaften Andenkens, scheint überhaupt eine Erfindung der Römer gewesen zu sein, und blieb das Erbtheil aller Länder, in welchen das Römische Recht zum Nachtheil jeder selbständigen, freien Entwicklung das herrschende wurde. Das Judenthum kannte sie nie, nahm sie auch *nie* auf, weder in Glaubenssachen noch in bürgerlichen Verhältnissen. Diese eine Thatsache allein hätte jeder hochfahrenden Anklage Stillschweigen gebieten müssen.

[1]) Nach den Rabbinen auch der Tauche טבילה; vgl. Maim. v. d. verb. Ehe 17, 10—13.

Es kann demnach kaum einem Zweifel unterliegen, in welchem Geiste jenes Gebot wurzelt. Jedenfalls ist das ganz etwas Anderes, als wenn eine heutige offenbarungsgläubige Gesellschaft den freien Anhängern eines andern Bekenntnisses ihre besondern Heilsmittel aufdrängen wollte. Was dem Heiden, der aller äußern Heilsmittel entbehrte, und dem leibeigenen Sklaven gegenüber, der mit seinem Herrn gleichsam eine Person bildete, als eine Wohlthat erscheinen durfte, das würde in obigem Falle nichts Anderes, als ein ungerechtfertigter, gewaltsamer Eingriff in die Person eines freien, mit seiner eigenen Persönlichkeit für seine Ueberzeugung einstehenden Menschen, ein Raub an seiner heiligsten Eigenthümlichkeit sein. Dennoch hat das rabbinische Gesetz hier sogar eine Milderung gegen die uralte bei Abraham, indem es den Sklaven von der Beschneidung frei spricht, welcher vor seinem Verkaufe die Bedingung, sich nicht beschneiden zu lassen, gemacht hat, und hat also auch hierin eine gewisse Freiheit der Persönlichkeit des Sklaven geachtet, jedenfalls von gewaltsamer Proselytenmacherei sich frei zu halten gewußt, ja die bedeutendsten Rabbinen haben sogar die Beschneidung des Sklaven überhaupt von dessen freier Zustimmung abhängig gemacht [1]), wodurch jeder Vorwurf von Intoleranz von vorn herein abgeschnitten und ein bedeutender Fortschritt gegen die Bestimmung bei Abraham constatirt wäre.

In demselben Geiste, den Sklaven an den Heilsmitteln theilnehmen zu lassen, oder vielmehr, ihn zum Menschenthum heranzuziehn, wurzelt die andere Bestimmung bei den Rabbinen: Daß sich der Sklave unter allen Umständen den sieben noachidischen Geboten unterwerfen müsse [2]). Daß diese Bestimmung, welche das Verbot jeder Gewaltthat und die Uebung des Rechtes in sich schloß, zugleich eine Schutzwehr des Sklaven gegen Gewalt und Ungerechtigkeit seines Herrn bilden mußte, ist klar; denn wenn der Noachide, der Sklave, daran gebunden war, um wie viel mehr mußte es der Israelite, der Herr, sein. Es scheint überhaupt, daß das Judenthum, da es den Heiden und den Sklaven zu deren Erfüllung verpflichtet hielt, jene Noachidischen Gebote als den Codex des Naturrechts betrachtete, und daß man also unter dem letztern nicht das Recht des Stärkern, sondern das Vernunftrecht verstanden

[1]) Jeb. fol. 48, a.

[2]) Jeb. fol. 45 ff. Maim. v. d. Beschneidung 1, 3.

habe. Das Recht des Stärkern war dem Judenthum überhaupt kein *Recht*: es forderte daher von jedem *Menschen* eben das *Recht*, zu dem jeder Mensch von *Natur* verpflichtet sei, um sich als über der Thierstufe stehend zu bewähren. Auch durch die Sklaverei, in welcher man allerdings ein Aufgeben der Persönlichkeit sah, konnten und sollten daher seine *Grundrechte des Menschenthums* nicht verloren gehn: auch der Sklave durfte nicht auf die Thierstufe hinabgestoßen werden. Man darf sogar annehmen, daß die Sklaverei an sich als gegen das Naturrecht betrachtet und nur als ein *Civilrecht*, als ein freiwilliges Abtreten des *natürlichen Rechts*, soweit es nicht die höchsten persönlichen *Pflichten* betraf, gegolten hat, wie die Bibel wirklich nur von Kauf und Erbschaft, niemals von gewaltsamem Besitzergreifen herrnlosen Gutes bei Sklaven spricht, und auch die Rabbinen nach der allgemein geltenden Ansicht solche nicht kennen, sondern den Sklaven eines ohne Erben verstorbenen Herrn für frei erklären.

In jener Behauptung, daß der Sklave seines *natürlichen Menschenrechts* nie ganz entäußert werden konnte, glauben wir auch für eine andere Bestimmung genügende Erklärung zu finden, die, wenn sie richtig ist, zugleich einen neuen Beleg dafür bietet. Wir meinen den Ausspruch Samuels המפקיר עבדו יצא לחירות ואינו צריך גט שחרור Jeb. 48, a. Die gewöhnliche Erklärung geht dahin, daß *der* Knecht ohne Freiheitsurkunde frei wird, den sein Herr als herrenloses Gut הפקר erklärt. Aber abgesehen davon, daß nicht leicht einzusehn ist, warum es hier keiner Urkunde bedürfe, während es einer solchen bei persönlicher Freiheitserklärung bedurfte [1]), stehn dem Ausspruch noch andere Schwierigkeiten in diesem Sinne entgegen [2]). Aber der Ausdruck kommt im Thalmud auch in dem Sinne: der Unzucht hingeben, vor. So erklärt R. Akiba ausdrücklich das biblische זונה, es sei die מפקרת die sich Jedem zur Unzucht hingiebt [3]). So heißt es an andern Stellen mit demselben Ausdruck: „Der Sklave erfreut sich an der ungebundenen Befriedigung der sinnlichen Lüste" [4]), und hier wird dieser

[1]) S. Maim. v. d. Sklaven c. 5. c. Com.

[2]) S. Tos. a. l.

[3]) Jeb. 61, b.

[4]) עבדא בהפקירא ניחא לי׳ Gittin 13, a. vgl. Khet 11, a.

Ausdruck gerade dem der Befreiung von seinem Herrn gegenübergestellt: es wird als der Grund angegeben, warum der Herr seinem Sklaven nach R. Meïr die Freiheit nicht geben dürfe, wenn er nicht gegenwärtig ist, weil er als Sklave in jener Beziehung sich freier bewegen könne [1]). Samuel stellte eben fest, daß der Sklave, welchen sein Herr der Unzucht widmet, sich in dieser Hinsicht wohl ein Geschäft mit ihm macht, ihn also an seinem innern Menschenthum gröblich verletzt, ebenso frei wird, als wenn ihm derselbe bedeutende **körperliche** Verletzungen zufügt. Allerdings paßt dann der Vers 2 M. 12, 44, der in der Thalmudstelle zum Beweise von Samuels gesetzlicher Bestimmung beigebracht wird, nicht zu dieser in unserm Sinne. Allein es kann ohnedies keinem Zweifel unterliegen, daß dies ein späterer Zusatz der thalmudischen Discussion ist, um die Ansicht, daß auch der Sklave nicht wider seinen Willen der Beschneidung unterworfen werden dürfe, nicht durch anderweitige Deutung dieses Ausdrucks zu erschüttern. Einmal wäre dieser Ausdruck nach der dortigen Deutung gar kein Beweis dafür, daß blos der Sklave, den sein Herr als herrnloses Gut erklärt, ohne Freiheitsbrief frei wird, und nicht auch der, welchem sein Herr ohne solche Erklärung die Freiheit geschenkt, der doch bekanntlich unbestrittnermaßen einen Freibrief nöthig hat. Sodann liegt es gar nicht in der Art dieses Rechtslehrers, für seine Gesetze solche gezwungene Bibelerklärungen beizubringen: er stellt sie in der Regel ganz nackt als aus seinem Rechtsbewußtsein und den allgemeinen Rechtsprincipien fließende Axiome hin [2]). Hierher gehören auch die rabbinischen Bestimmungen, daß der Sklave nicht an Heiden, oder auch nur ins Ausland verkauft werden durfte [3]).

Vergleichen wir nun das römische Gesetz, so wird es klar, welchen Einfluß dieses auf die rabbinischen Bestimmungen hatte, wie diese aber gerade die Religion gemildert und in vieler Beziehung veredelt hatte, und wie daher die übrigen Bestimmungen

[1]) S. Raschi zu Khet. l. l.

[2]) So sein bekannter Satz דינא דמלכותא דינא B. Kama 113, a; sein Gesetz, daß man dem Dieb und dem Räuber nicht das durch sie in Minderwerth gekommene Geräth in Abzug bringt, sondern daß sie dies ganz bezahlen müssen und das Entwerthete selbst behalten אין שנוין רכו׳ B. Kama 11, a. u. s. vgl. Jer. Hal. 1. fine.

[3]) Mischna Gittin 43, b. cf. Raschi.

nicht für die Religion, sondern eben nur für die Jurisprudenz, das äußere Civilrecht, den Maßstab bilden können.

Das Wesen der Sklaverei besteht nach dem römischen Rechte wesentlich darin: „daß der Sklave mit seinem ganzen äußern Dasein nur als Mittel für die Zwecke des Gewalthabers behandelt und damit seine Persönlichkeit gänzlich absorbirt wird". Ferner: „Der Sklave ist völlig rechtsunfähig, nicht blos nach jus civile, sondern auch nach jus gentium; denn die Sklaverei gehört nicht blos jenem Rechte an, sie ist selbst juris gentium. Er zählt nicht unter den Personen (nullum caput habet, s. J. I, 16, 4).

Die Sklaverei nimmt den Menschen aus der Reihe berechtigter Wesen hinweg, sie macht ihn zu einer Sache, gleich dem Thiere, und zum Gegenstand des Eigenthums und der willkührlichen Disposition von Seiten des Herrn [1]).

Diesen Grundsätzen war es entsprechend, daß der Sklave ganz in die Gewalt des Herrn gegeben war, und daß dieser sogar die Gewalt über Leben und Tod des Sklaven hatte. Es wurde dieses Recht sogar als ein allgemeines (jus gentium) anerkannt [2]). Wir sagen ein allgemeines, denn, als Naturrecht, glauben wir, daß auch die Römer eine solche rohe Gewalt des Stärkern über den Schwächern nicht anerkannt haben. Sie scheinen im Gegentheil vom eigentlichen Naturrecht auch bessere Begriffe gehabt zu haben. Das römische Recht erkennt sogar ausdrücklich nach dem Naturrechte jedem Menschen die volle Freiheit zu und betrachtet daher die Sklaverei als eine Institution gegen die Natur, die durch das „allgemeine" Recht „unterworfen", gleichsam vergewaltigt wird. Daraus folgt auch mit Bestimmtheit, daß eine Vermischung des „allgemeinen Rechts" (jus gentium) mit dem Naturrecht (jus naturale) wenigstens bei den spätern Römern falsch wäre [3]).

---

[1]) Puchta, Cursus der Institutionen Bd. II. §. §. 210–212. cf. Lib. IV. D. De cap. min. T. 5, 3. 4: Servile caput nullum jus habet. Eodem die (quo servus manumittitur) incipit statum habere.

[2]) .... in potestate sunt servi dominorum. Quae quidem potestas juris gentium est; nam apud omnes peraeque gentes animadvertere possumus, domini in servos vitae necisque potestatem fuisse. D. I. VI, 1.

[3]) So ausdrücklich Inst. Tit. III: Et libertas quidem est naturalis facultas ejus, quod cuique facere libet, nisi quod vi aut jure prohi-

Aus diesem Widerspruch des Naturrechts und des allgemeinen Rechts, welche beide Rechte ursprünglich vielleicht verwechselt wurden, erklären sich die Schwankungen der spätern Gesetzgebung in Bezug auf die Behandlung der Sklaven. Der gebildete Sinn fand es gegen seine natürlichen Gefühle, den Sklaven der Willkühr eines harten Herrn schutzlos zu überlassen, und dennoch konnte man sich nicht zur völligen Aufhebung dessen, was man als „allgemeines" Recht anerkannte, entschließen; daher nur Halbheiten. Man erklärte die allzu grausame Behandlung als widerrechtlich, ungesetzlich, ordnete aber dennoch eine Untersuchung an, ob den Sklaven nicht eine Schuld dabei treffe. Es scheint, daß man im bejahenden Falle nicht etwa blos eine Milderung der Strafe, sondern die völlige Straflosigkeit des Herrn eintreten ließ [1]). Daß man sich hierbei nicht von einem Rechtsprincip, sondern mehr von natürlichen Gefühlen leiten ließ, geht aus dem Grunde hervor, welcher für das Verbot der Mißhandlung eines fremden Sklaven angegeben wird. Das diesfallsige Gesetz fügt nämlich, naiv genug, hinzu: weil doch auch der Sklave den Schmerz empfinde [2]).

Jedenfalls, und das ist jetzt schon klar, stand das rabbinische Gesetz hier auf weit höherer Stufe als das römische, obgleich es, wie wir weiter noch deutlicher sehn werden, von diesem influirt war. Dies geht auch daraus hervor, daß der Sklave nach rabbinischem (wie nach dem mosaischen) Gesetz durch grausame Verletzungen von Seiten des Herrn frei ward, während er nach dem römischen Rechte bloß an einen andern Herrn verkauft werden mußte [3]).

Der Einfluß des römischen Rechts auf das rabbinische zeigt sich aber besonders in den Bestimmungen, wie Jemand durch Geburt Sklave ist. Zum bessern Verständniß müssen wir hier die Mischnah [4]) vollständig anführen. Sie lautet: „Ueberall, wo eine

betur. Servitus autem est constitutio juris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur.

[1]) ... hoc tempore nullis hominibus, qui sub imperio Romano sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saevire. Nam ex constitutione Divi Antonini qui sine causa servum suum occiderit, non minus puniri jubetur quam qui alienum servum occiderit. D. 1, 1.

[2]) D. 47, 10, 34.

[3]) D. 1. 3. c. 2.

[4]) Kid 3, 12.

giltige Ehe ohne Gesetzesübertretung stattfinden kann, richtet sich das Kind in Betreff seines Geburtsrechts nach dem Vater, wie bei den Verbindungen zwischen Priestern, Leviten und Israel. Wo eine giltige Ehe, jedoch mit Gesetzesübertretung stattfindet, richtet sich das Kind nach dem befleckten Theile, wie bei der Ehe eines Hohenpriesters mit einer Wittwe, einer Geschiedenen mit einem gewöhnlichen Priester, einer Bastardin mit einem Israel. Wo die Ehe bei dieser Person nicht Platz greift, wohl aber bei andern Personen, wie unter Blutsverwandten, ist das Kind ein Bastard (ממזר), es durfte nie in die Gemeinschaft Israels aufgenommen werden (Deut. 23, 3). Wo aber der weibliche Theil weder mit dieser noch mit einer andern Person eine Ehe eingehen kann, ist das Kind der Mutter gleich, wie bei einer Sklavin oder einer andern heidnischen Frau".

Dieser doppelte Grundsatz: einmal daß der Sohn einer Sklavin in allen Fällen der Mutter folgt, also auch Sklave ist, und sodann daß mit der Sklavin überhaupt keine giltige Ehe geschlossen werden kann, steht nach den ältesten Autoritäten unzweifelhaft fest [1]). Die von Andern angenommenen Beschränkungen, daß z. B. das Kind der eigenen Sklavin nicht Skave sei [2]), sind ohne Grund, wie auch das hier ganz ähnliche, sicher auf das rabbinische entscheidend bestimmende römische Gesetz unzweifelhaft bestätigt, wie wir weiter sehn werden.

Nach dem letztern Grundsatz in der Mischna sollte das Kind einer Israelitin von einem Sklaven oder einem Heiden, da eine Ehe mit ihnen nicht eingegangen werden kann, gleichviel ob der Mann oder das Weib Sklave oder Heide ist [3]), ebenfalls Sklave oder Heide sein, was der Thalmud ebenfalls gefühlt hat und deshalb gezwungene Deutungen der Bibelstelle annimmt [4]), um das Gegentheil zu beweisen. Es wird als ausgemacht angenommen, daß das Kind einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven nicht Heide oder Sklave sei, wie auch die Mischna, da sie nur den umgekehrten

---

[1]) Mech. Mischp. A. 4. Sifra B'har Par. 6, 3. 4. Maim. v. d. Erbschaften 4, 6, v. d. Sklaven 9, 1.

[2]) S. Abr. b. David zu Maim. l. m. l. Mag. Misch. zu ersterer Stelle.

[3]) S. Jeb. 45. a, c. Raschi cj. fol. init. Maim. v. d. Ehe 4, 15.

[4]) Kid. 68, b.

Fall anführt, anzunehmen scheint. Allein wie ist nun das Kind zu betrachten? Ist es ein Bastard (ממזר), das aus der Gemeinschaft Israels ausgeschlossen ist (ohne als Heide betrachtet zu werden)? Oder ist es auch das nicht, jedoch von der Verbindung mit einem Priester ausgeschlossen (פגום)? Oder ist selbst letzteres nicht der Fall, sondern es steht dem vollkommenen Israeliten gleich (כשר)? —

Bei den alten Lehrern gilt nun allerdings großentheils als Grundsatz: daß überall, wo eine giltige Ehe nicht stattfinden kann, das Kind Bastard, ממזר, sei, das daher nach 5 M. 23, 3 von der Gemeinde Israels ausgeschlossen ist. Da nun mit Heiden und Sklaven, wie ebenfalls als feststehend angenommen wird, eine giltige Ehe nicht abgeschlossen werden kann, so ist nach jener Annahme auch das Kind aus einer solchen Verbindung unzweifelhaft Bastard und aus der Gemeinde Israels ausgeschlossen. Dieser Zusammenhang zwischen der Giltigkeit der Ehe und der Legitimation des Kindes als Israel ist an mehren Stellen des Thalmuds ausgesprochen [1]). Der Grund ist sehr einfach. Sobald nämlich die Ehe nicht giltig abgeschlossen wurde, wird die Mutter als Buhlerin, זונה, betrachtet, und das Kind daher als Bastard [2]). So wenigstens urtheilten R. Akiba und sein Zeitgenosse Simon der Jemanite. Der Erstere erklärt daher jedes Kind aus einer wegen irgend welchen Verwandtschaftgrades verbotenen Ehe als Bastard, weil ihm jede solche Ehe eine ungiltige ist. Sein Genosse Simon geht nun zwar nicht so weit und erklärt bloß das Kind aus einer mit Ausrottung כרת bedrohten Ehe als Bastard, weil er eine mit bloßem Verbote, ohne Todes- oder Ausrottungsstrafe belegte Ehe, für giltig erklärt, wenn sie abgeschlossen ist. Ueberall dagegen, wo die Ehe ungiltig ist, gilt auch ihm das Kind als Bastard. Nur R. Josua bewährt auch hier seine überall hervortretende Milde. Denn obgleich er zugibt, daß die Ehe mit solchen, auf deren Verbindung die göttliche Ausrottungsstrafe steht, ungiltig ist, erklärt er das einer

[1]) S. Jeb. l. l. ferner 49, b; s. auch Th. Jer. Kid. III. Hal. 12, wo dies in der Gem. ausdrücklich von R. Meïr ausgesprochen wird. [Vgl. Urschrift S. 54 und 351. Geiger].

[2]) Tos. Jeb. 41, b. s נעשאת זונה. Es wäre darnach die Bedeutung des ממזר ganz so wie es die LXX auffassen, die es mit ἐκ πόρνης wiedergeben.

solchen Ehe entsprossene Kind doch nicht als Bastard, das aus der Gemeinde Israels ausgeschlossen werden dürfe. Nur ein solches Kind, dessen Eltern durch die Beiwohnung des Todes durch das irdische Gericht schuldig sind, d. h. nur das solchen blutschänderischen Verbindungen sein Dasein verdankt, ist ihm Mamser, indem er das diesfallsige Gesetz Deut. 23, 3, mit dem dort V. 1 vorkommenden Verbot in Zusammenhang bringt, und nur diesen Zusammenhang gelten läßt. Welch ein ganz andrer Geist also tritt in diesem berühmten Schüler R. Jochanan's hervor, als bei unserer heutigen Orthodoxie, welche sogar den in vollständig giltiger, religiös-gesetzlicher Ehe erzeugten Knaben, der nur nicht beschnitten wurde, aus der Gemeinde Israels ausschließen will, eine Annahme, die auch mit der Ansicht der andern Lehrer in keinem Zusammenhange steht, welche zur Bastard-Erklärung des Kindes, oder, was dasselbe sagen will, zu dessen Ausschließung aus der Gemeinde Israels, jedenfalls eine religiös-gesetzlich ungiltige Ehe voraussetzen.

Indessen die milde Ansicht drang immer mehr durch. Von R. Josua selbst ist es nicht klar, ob er nicht das Kind einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven, wenn er es auch nicht als Bastard erklärt, doch, wenn es ein Mädchen ist, der Verehelichung mit einem Priester unfähig hält (פגום) [1]), eine Ansicht, die auch später noch festgehalten wurde [2]). Noch später ist man auch davon abgekommen und hat das Kind einer Israelitin von einem Sklaven oder Heiden als vollkommen gleichberechtigtes Israel (כשר) anerkannt und demgemäß dieselbe, auch wenn es ein Mädchen war, zur Verehelichung mit einem Priester zugelassen [3]). Dieser stufenweise Nachlaß von der Strenge in der Beurtheilung der Kinder eines Heiden und eines Sklaven mit einer Israelitin wird im Jerusalemischen Thalmud ausdrücklich betont [4]). Es wird kaum einem Zweifel unterliegen, daß dasselbe Verhältniß auch der Discussion im babylonischen Thalmud zu Grunde liegt. So legt der Jerusalemische

---

[1]) S. Jeb. l. l.

[2]) S. Th. l. l. Tur Sch. Ar. Eben Haëser 4, 5. 19. R. Ascher.

[3]) Th. l. l. So hat es auch Maim. als Gesetz aufgenommen, v. d. verb. Ehen 15, 3. cf. Mag. Misch. Alfasi läßt es in Zweifel, d. h. er will keine Entscheidung treffen, ob das Mädchen einen Priester ehelichen dürfe oder nicht.

[4]) ההן ולד כל מה דהוא אזיל הו' מתעל' ר' עביד ברי' מזוהם בר ברי' עבדי' כשר.

Thalmud Zeugniß ab für die völlige Reinheitserklärung des Kindes einer Israelitin von einem Heiden oder Sklaven auch im babylonischen Thalmud, da auch dorten die Ansicht R. Jehuda's II. als die letzte Entwicklung aufgestellt wird, und daher die Annahme des Maimonides in dieser Beziehung als die richtige erscheint, obgleich ein Schwanken im babylonischen Thalmud auch nach R. Jannai [1]) hervortritt und daher auch Alphasi's Annahme ihre Berechtigung hat.

Halten wir fest, worauf es hier ankommt, daß der Grundsatz der Mischna nun am Ende allseitig durchgeführt war: Da, wo keine Ehe stattfinden konnte, folgte das Kind der Mutter.

Derselbe Grundsatz findet sich nun auch im römischen Gesetz, d. h. jedoch nur so, wie ihn die Mischna hat: Daß das Kind einer Sklavin oder einer Fremden von einem römischen Bürger der Mutter folgte, und es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß dieser Rechtsgrundsatz eben nur als ein solcher ursprünglich aufgefaßt wurde, indem die Beweise aus der Bibel ohnedies als höchst mangelhaft erscheinen, da 2 Mos. 21, 4, wo nur von den Kindern einer heidnischen Sklavin, welcher ihr Herr einen jüdischen Knecht zum Gatten gegeben, die Rede ist, keinen Beweis dafür liefern kann, daß nun auch die Kinder eines freien Mannes von einer Sklavin Sklaven bleiben müssen.

Ebenso wird man zugeben müssen, daß der Beweis für die Erklärung des Kindes eines Israeliten von einer Heidin als Heiden aus Deut. 6, 4 mehr als gezwungen ist. Es wird nämlich daraus, daß es hier heißt: „er, der Heide, würde deinen Sohn verführen", und nicht auch: er würde deine Tochter verführen, nachdem doch vorher auch das Verbot der Verehelichung der Tochter mit einem Heiden ausdrücklich erwähnt sei, der Schluß gezogen: daß unter „Sohn" hier gar nicht der eigene Sohn, sondern der Enkel verstanden werde, den der heidnische Vater verführen könne, daß also der Sohn einer Israelitin von einem Heiden immer noch der Sohn des Israeliten heiße, also Israelite sei; daß aber, weil es nicht auch heiße: sie nämlich, die heidnische Mutter, würde

[1]) So bezeichnet noch R. Jochanan, ein Schüler Rabbi's, der aber jünger als R. Jannai war, da er diesen Rabbi nennt (Jeb. 92, b.), das Kind eines Heiden und Sklaven von einer Israelitin als Bastard.

deinen Sohn, d. h. deinen Enkel von ihr und deinem Sohne verführen, der Sohn einer Heidin von einem Israeliten nicht mehr der Sohn des Israeliten heiße, also nicht mehr Israelite sei[1]). Wer sieht nicht ein, daß diese ganze künstliche Deutung so sehr gegen alle gesunde, natürliche Exegese ist, daß man unmöglich darauf hätte verfallen können, wenn man nicht für eine bereits vorgefundene, durch das Leben selbst entwickelte Bestimmung wie immer eine, wenn auch noch so gezwungene Stütze aus dem Bibelwort gesucht hätte! Die Mischna hat eben nur einen allgemein geltenden Rechtsgrundsatz aufgestellt, den man wörtlich dem römischen Rechte entnommen hatte: „daß nämlich da, wo eine Ehe nicht stattfinden kann, das Kind der Mutter folgt, daß aber da, wo eine Ehe stattfindet, das Kind dem Vater folgt[2]).

Und merkwürdig, das römische Gesetz macht von seinen Grundsätzen eine Ausnahme, welche mit dem Gesetze, welches die Mischna anzunehmen scheint, übereinstimmt: daß nämlich das Kind einer Römerin von einem Fremden als Fremder gelte, und ebenso umgekehrt, d. h. dem Geringern folge[3]), also ganz so wie die alten Lehrer Akiba und Simon, welchen R. Jehuda I. der Verfasser der Mischna, wie wir im Jerusalem'schen Thalmud sehn, beistimmte. Denn das Mamser hat eben seine wesentliche Bedeutung darin, daß es nicht in die Gemeinde zulässig war, also mutatis mutandis was das römische peregrinus ist[4]). Es ist damit klar, warum die Mischna trotz ihrem allgemeinen Grundsatz nur die eine Seite anführt: wenn die Mutter Heidin oder Sklavin ist. Denn im umgekehrten Falle, wenn es der Vater ist, die Mutter dagegen Israelitin, ist das Kind auch nach der Mischna nicht Heide oder Sklave, sondern Mamser, peregrinus. Schon das Gesetz der Mischna also

[1]) So erklärt Raschi die Stelle. Die Erklärung des Bibelwortes wird nicht natürlicher, wenn man der Auffassung R. Tam's folgt, da auch nach diesem unter „Sohn" nicht dieser, sondern der Enkel verstanden wird.

[2]) Ulp. T. V, 8–10: Connubio interveniente liberi semper patrem sequuntur, non interveniente connubio matris conditioni accedunt.

[3]) Nach dem Vorhergehenden fährt Ulpian fort: ... lex Mensia ex alterutro peregrino natum deterioris parentis conditionem sequi jubet.

[4]) Dies scheint uns auch der Sinn des Thalmuds, wenn er ממזר mit מום זר erklärt: es hafte nämlich an ihm der „Fehler eines Fremdlings" der Gemeinde Israels gegenüber. S. Mos. Mendels. zu Exod. 30, 33.

war humaner als das römische, welches das Kind auch einer Römerin von einem Sklaven ebenfalls Sklave sein ließ, und in gewisser Hinsicht consequenter, indem es auch in diesem Falle den allgemeinen Grundsatz, daß da, wo eine giltige Ehe nicht stattfinden könne, das Kind der Mutter folge, wenigstens in so weit gelten ließ, daß es nicht Heide oder Sklave wie der Vater ward, sondern Israelite blieb, wenn auch mit dem Makel der Ehelosigkeit behaftet und daher der ehelichen Verbindung mit einem ehelich erzeugten Israeliten unwürdig.

Allein das jüdische Gesetz blieb dabei nicht einmal stehn: es entwickelte sich zu der freien Anschauung, daß das Kind in letzterm Falle ein vollkommener Israelite sei; das römische Gesetz verharrte auf seiner Ausschließung nach allen Richtungen. Wir haben bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen, in welchem Zusammenhange diese mildere Praxis, der ja auch der zeitige Patriarch R. Jehuda II. huldigte, mit den allgemeinen politischen und socialen Verhältnissen stand [1]). Hier können wir nach dem Gang unserer Untersuchung hinzufügen, daß das Bedürfniß des Lebens in dem milden Geist der Religion seine Förderung fand: es war der Geist des alten Lehrers R. Josua ben Chananiah, der sich hier Bahn gebrochen. Man verschloß sich dem Leben und seinen Forderungen nicht und faßte den Glauben in diesem Sinne auf. Erst in weit späterer Zeit, als die äußern Fesseln immer fester angezogen und die Juden von aller Theilnahme am Leben der Gesellschaft ausgeschlossen wurden, gewannen auch die Satzungen jene eisige Erstarrung, welche noch heute wie ein Bleigewicht an jede fortschrittliche Bewegung sich hängen will.

Die Freiheit im Leben, welche auch für Israel immer mehr ihren befruchtenden Strahl leuchten läßt, wird auch für das religiöse Leben jene Eisrinde immer mehr sprengen und wie in alter Zeit, unsern Verhältnissen angemessen, zur Versöhnung von Religion und Leben führen.

Dagegen ist der Rabbinismus in einer andern Hinsicht rigoroser geblieben als das Römische Recht, und zu diesem Zurückbleiben hat die angenommene Auffassung des biblischen Wortes, hier also zum Nachtheil der fortschrittlichen Idee, die Handhabe geliefert. Die Befreiung der Sklaven war nämlich in ihrer

[1]) Die Fremden. Diese Zeitschr. Jhg. 1870. S. 113 ff.

Form, die jedenfalls nicht selten ein Hemmniß bildete, ganz gleich wie sie das Römische Recht forderte. Beide, das rabbinische wie das alte Römische Recht forderten nämlich zu einer giltigen Befreiung einen schriftlichen Akt. Das Römische Recht war in dieser Hinsicht noch strenger: es verlangte durchaus einen gerichtlichen Akt; das rabbinische begnügt sich mit jedem, von Zeugen bestätigten Freibrief. Jedenfalls mußte es aber ein geschriebenes Aktenstück, ein Freiheitsbrief sein. So wenigstens hat die Mehrzahl der Rabbinen entschieden und wurde zum stehenden Gesetz erhoben [1]. Jedoch hat man in sehr vielen Fällen, besonders wenn religiöse Momente dazwischentraten, den Herrn gerichtlich zur Ausstellung eines Freibriefs gezwungen, wenn in irgend einer Weise seine Absicht sich kund gab, dem Sklaven die Freiheit zu schenken [2]. Auf diesem Standpunkte jedoch, daß in allen Fällen eine schriftliche Urkunde nöthig war, blieb man stehn. Das Römische Recht dagegen entwickelte sich in dieser Hinsicht zu größerer Freiheit: es genügte später zur Befreiung eines Sklaven eine einfache mündliche Erklärung vor Zeugen [3]. Nur in dem Falle, wenn der Herr das Alter von 20 Jahren, oder der Sklave das von 30 Jahren noch nicht erreicht hatte, mußte die Freilassung vor einem richterlichen Collegium, welches die Gründe zu untersuchen hatte, stattfinden [4]. Doch leuchtet ein, daß dies eine ebenso für den Sklaven wie für den Herrn in vielen Fällen weise, das Wohl und die Sicherheit beider schützende Bestimmung war. Die Rigorosität der Rabbinen in dieser Hinsicht und ihren eigentlichen Charakter kennzeichnet die weitere, mit ihrem sonst unläugbar herrschenden Rechtsgefühle kaum zu vereinigende Bestimmung, daß der Israelite dem heidnischen Sklaven überhaupt die Freiheit nicht schenken sollte, welche der gefeierte Lehrer R. Akiba, der Autor dieses Gesetzes, an 3 Mos. 25, 46 anknüpft, das er als Gebot aufgefaßt: „Ihr sollt sie (euere heidnischen Sklaven) ewig im Sklavendienste halten." Der nicht minder berühmte Lehrer R. Ismael dagegen, der auch sonst Jenem gegenüber den einfachen, natürlichen Sinn des Bibelworts aufrecht erhält, faßt jene Bestimmung, wie sie sicher auch nicht anders ge-

---

[1]) Gittin 40, b. Maim. v. d. Sklaven 5, 3.

[2]) Man vgl. die Casuisten.

[3]) Puchta l. l. §. 213.

[4]) Ulp. T. I, 12. 13.

faßt werden kann, als bloß facultativ auf: „Ihr könnt sie im Sklavendienst halten, d. h. sie werden nicht wie die jüdischen Sklaven im siebenten Jahre de jure frei. Doch auch R. Akiba hat anerkannt, daß der heidnische Sklave, der in giltiger Form von seinem Herrn freigegeben wurde, frei bleibe [1]).

Schließlich haben wir noch zu bemerken, daß der Rabbinismus zwar gestattet, den heidnischen Sklaven mit Strenge zu behandeln, daß aber Maimonides ausdrücklich betont, daß dies die civilrechtliche Seite sei, daß aber trotzdem die Religion Liebe und Milde auch gegen ihn gebiete. „Obgleich es juristisch gestattet ist", schließt Maimonides seine Gesetze von den Sklaven, „den heidnischen Sklaven mit Strenge zur Arbeit anzuhalten, so ist es doch Gebot der Frömmigkeit und Weisheit, auch gegen den Sklaven barmherzig und liebevoll zu sein, ihn nicht zu bedrücken und zu quälen; im Gegentheil, man lasse auch ihn am eigenen Tische als völlig Gleichen behandeln. Die alten Weisen gaben dem Sklaven von jeder Speise, die sie selbst genossen ... Es heißt in der h. Schrift: „Wie das Auge der Knechte auf ihren Herrn, wie das Auge der Magd auf ihre Herrin gerichtet ist, so sind unsere Augen auf Gott, unsern Herrn, gerichtet, daß er uns Liebe erweise." Ebensowenig beschäme man den Sklaven durch Geberden oder Worte: ihren Dienst hat uns die h. Schrift gestattet, nicht aber sie zu beschämen. Auch schreie der Herr den Sklaven nicht an, sei nicht zornsüchtig gegen ihn, sondern spreche milde zu ihm und höre (wenn er gefehlt) dessen Vertheidigung an. Auch Job hat sich dieser Tugenden gerühmt. „Wenn ich das Recht meines Knechtes oder meiner Magd verachtet hätte ... Hat er (Gott) sie nicht geschaffen wie er mich geschaffen und sie gebildet in gleichem Schooß? Hartherzigkeit und Frechheit darf nur bei den Heiden gefunden werden. Die Nachkommen Abraham's, welchen Gott die Wohlthat der Offenbarung gewährt, welchen er gerechte, liebevolle Gesetze gegeben hat, müssen liebevoll gegen alle Menschen sein, wie es von Gott dem Herrn heißt: „Sein Erbarmen ist gegen alle seine Geschöpfe", und ihm nachzueifern ist unsere Pflicht. Wer immer Erbarmen bewährt, dem wird Gott sein Erbarmen gewähren".

So sehn wir also auch hier, einmal, wie eine fortwährende

---

[1]) Gittin 38, b. Maim. l. l. 9, 6.

Bewegung, niemals todte Stagnation herrscht, und sodann, wie Sitte und Humanität das starre Gesetz durchbrechen und das Recht und die Liebe Aller gegen Alle zur Geltung gelangt.

Landau . .

Dr. Grünebaum.

V.

Ohrgehänge (נזמים) als götzendienerisches Geräthe.

Es liegt in der ideal-symbolischen Gemüthsrichtung des Menschen, daß er den Gegenständen, welche er zu besonderem Schmucke, zur Auszeichnung anlegt, eine religiöse Beziehung beizulegen sucht. Wie man es heute von gewisser Seite liebt, die Form des Kreuzes dazu zu verwenden, so brachte das Alterthum diese Kostbarkeiten durch Gestalt, eingeprägtes Bild oder auch als einfaches Weihesymbol mit den damals geltenden religiösen Vorstellungen in enge Verbindung. Zu solchen Sinnbildern religiöser Verehrung wurden besonders die Ohrringe, נזמים, erhoben. Ihre Geltung als Weihgeräthe bezeugt schon der Name, welchen sie im Aramaismus haben: קדשא, Heiligthum. Aber auch die geschichtlichen Thatsachen bieten uns reiche Belege dafür. Mit der Entwicklung und Umgestaltung der religiösen Vorstellungen mußte auch die Geltung dieses Schmuckgegenstandes eine ganz andere, in den Gegensatz sich umwandelnde werden; was früher als gottesdienstlich galt, erschien dann als götzendienerisch und wurde verpönt, so daß das Geräthe selbst wie mit der Acht belegt ward.

Aus der alten Richterzeit, in welcher der naiv-sinnliche Cultus unbestritten herrschte, hören wir, daß die Midianiten und Ismaeliten goldene „Nesem" trugen, Gideon die Beute an diesen Schmuckgeräthen von den siegenden Israeliten abverlangt, daraus einen Efod angefertigt habe, dem dann die Israeliten götzendienerisch nachgebuhlt haben (Richt. 8, 24 ff.). Unter „Nesem" schlechtweg haben wir hier umsomehr Ohrringe zu verstehn, als nur solche auch von Männern getragen wurden; hingegen wird der Nesem, wenn er als Nasenring gebraucht wird, ausdrücklich als solcher bezeichnet und ist lediglich ein weiblicher Schmuck. Bei einer bedeutsamen

Cultusreform, welche mit der Verdrängung des rohen Simeonstammes mit seinem bluttriefenden Gottesdienste im Zusammenhange steht und welche auf die Urzeit unter Jakob zurückdatirt wird, läßt der Berichterstatter der Genesis diesen zu seinem Hause sagen: entfernt die fremden Götter, welche in eurer Mitte (31, 2), und sie gaben dem Jakob alle fremden Götter, welche in ihrer Hand, und die „Nesamim", welche in ihren Ohren (V. 4). Wiederum aber spricht Aharon zum Volke, das einen Gott angefertigt haben will: löset die goldenen „Nesamim", welche an den Ohren eurer Frauen, Söhne und Töchter, und bringet sie mir, und das ganze Volk entledigte sich der goldenen „Nesamim", welche an ihren Ohren, brachten sie Aharon, der dann daraus ein gegossenes Kalb machte (Exod. 32, 2 ff.). Zur Anfertigung der Goldgeräthe für die Stiftshütte brachte dann aber auch das Volk neben dem חח, dem Nasenring, auch den „Nesem", der wiederum nichts Anderes als den Ohring bedeuten kann (das. 35, 22). Auch bei dem alten Propheten Hosea, wenn er Israel als ein buhlerisches Weib darstellt, das den Baalim nachgeht und sich mit dem „Nesem" schmückt (2, 15), ist der Ohrring als götzendienerischer Schmuck zu verstehn. Und so begegnen wir ihm dann auch, wenn sich Judith für den heidnischen Feldherrn schmückt (10, 4).

Gerade deßhalb tritt der Ohrring später in der biblischen Literatur zurück, der „Nesem" wird nur noch von dem Nasenringe als erlaubtem Schmuckgegenstande gebraucht, während für den Ohrring ein anderer Ausdruck aufkommt, nämlich עגיל. So setzt Ezech. 16, 12 neben einander: „ich gab den „Nesem" an deine Nase und die „'Agilim" an deine Ohren". Unter den wiederum von den Midianitern — vgl. oben bei Gideon — erbeuteten Gegenständen zählt der Berichterstatter in Numeri (31, 50) den „Agil" auf und nennt keinen „Nesem", wie umgekehrt in Exod. 35, 22 kein 'Agil vorkommt. So begegnen wir dann den Nasenringen, נזמי האף, mit denen sich die Töchter Zion's schmückten, bei Jes. 3, 21, und der Spruchdichter vergleicht die äußere Schönheit eines Weibes, dem es an Einsicht und Anmuth gebricht, mit einem goldenen Nesem an der Nase eines Schweines (Spr. 11, 22), und so dürfte auch das unbestimmt gebrauchte goldene Nesem in Spr. 25, 12 und Hiob 42, 11 von dem Nasenringe zu verstehen sein. — Sehr belehrend über die Umwandlung in Anschauung und Wortbedeutung ist nun wieder die Verschiedenheit, welche sich in der Erzählung von der

Werbung des Knechtes Abraham's um Rebekka zwischen dem ursprünglichen Berichterstatter und dem Ergänzer auch in diesem Punkte aufweist. Indem ich auf das über die Abweichungen, welche in diesen beiden Bestandtheilen der uns vorliegenden Erzählung herrschen, bereits früher Bemerkte (diese Ztschr. Bd. VIII S. 123 ff. Bd. IX S. 219 f.) verweise, mache ich hier auf die recht geflissentliche Abweichung aufmerksam, welche der Ergänzer gegenüber dem ursprünglichen Berichterstatter mit dem Nesem vornimmt. Dieser spricht schlechtweg von einem Gold-Nesem, welchen der Knecht der Rebekka schenkt (Gen. 24, 22. 30), und wir haben uns darunter sicher einen Ohrring zu denken. Der Ergänzer nahm jedoch an einem solchen Anstoß, und um allen Verdacht zu beseitigen, läßt er den Nesem an die Nase der Jungfrau anlegen (V. 47).

Diese Doppelbedeutung des Nesem setzt sich bis tief in die späten Zeiten der thalmudischen Literatur fort. Wo von solchem als götzendienerischem Cultusgegenstande die Rede ist, da ist der Nesem schlechtweg ein Ohrring; wo von einem solchen jedoch als erlaubtem Schmuckgegenstande gesprochen wird, da wird sorgfältig bemerkt, man habe nur Nasenringe im Sinne. In der Mischnah 'Abodah sarah 3, 3 werden Geräthe mit Abbildungen der Himmelskörper als dem Götzendienste geweiht betrachtet und daher sie zu gebrauchen untersagt; Simon ben Gamaliel läßt das Verbot jedoch nur eintreten bei Gefäßen, welche mit Achtung behandelt werden (מכובדין), nicht aber bei gleichgültig oder gar geringschätzig behandelten (מבוזין). Während unter letzteren nach der Thoßestha (c. 6, daraus Babli 43 b) Krüge, Töpfe und dgl. zu verstehen sind, dienen für erstere zum Beispiele Armbänder, נזמים, Halsketten, Fingeringe. Die Nesamim sind hier offenbar Ohrringe, und die Gemara hat keine weitere Veranlassung eine nähere Erklärung darüber zu geben. Auch bei der des Ehebruchs verdächtigen Frau, welche die Prüfungswasser zu trinken hat und bei dieser Procedur alles Schmuckes entkleidet wird, werden Halsketten, „Nesamim" und Siegelringe genannt (Mischn. Sotah 1, 6), und der Thalmud hält sich weiter nicht dabei auf, läßt die Nesamim unerklärt, während Maimonides sie richtig als Nasenringe bezeichnet. Anders an Orten, wo der Gedanke, daß man einen unpassenden Gebrauch mache von einem dem Götzendienste geweihten Geräthe, beseitigt werden soll. Mischnah Khelim 11, 8 heißt es, daß die metallnen weiblichen Schmuckgeräthe levitisch verunreinigt werden können; wiederum

werden die Halsketten, Nesamim und Fingerringe aufgezählt, es wird dann näher auf jedes einzelne eingegangen und die „Nesamim" ausdrücklich als Nasenringe, נזמי האף, erklärt (wie Dies wieder Maim. richtig erkennt). Noch interessanter stellt sich das Verhältniß bei den Sabbathgeboten heraus. Die Mischnah Schabbath 6, 1 verbietet den Frauen am Sabbathe נזמים zu tragen, das erklärt die babylonische Gemara 59 b, ohne sonst etwas zu bemerken, mit נזמי האף, Nasenringen. Hält etwa die Gemara das Tragen von Ohrringen am Sabbathe für gestattet? Sicher nicht, aber sie setzt mit Recht voraus, daß die Mischnah durchgehends, auch an Wochentagen, das Tragen goldner Ohrringe, als götzendienerischer Symbole, untersagt wissen will, am Sabbathe daher lediglich von den sonst erlaubten Nasenringen spricht. In der That spricht die Mischnah (das. § 6) von Fäden und Spänen, welche Mädchen in den Ohren tragen, durchaus aber nicht von Ohrringen. Raschi ist demnach entschieden im Irrthume, wenn er glaubt, die Gemara wolle mit ihrer Erklärung die Gestattung der Ohrringe am Sabbathe andeuten, und diese Entscheidung nehmen dann auch Jakob ben Ascher und Josef Karo in ihren Codices Orach Chajim c. 303 § 8 auf, offenbar nicht im Sinne der Gemara, wie Isaak Or sarua richtig erkennt.

Ich beabsichtige nun keineswegs, den thalmudischen Rigorismus zu vertreten, unsere Frauen und Jungfrauen etwa vor dem Tragen von Ohrringen am Sabbathe zu warnen; aber von Interesse bleibt es, wie in einer Wortbedeutung sich die Entwickelungsgeschichte der religiösen Anschauungen abspiegelt. Der „Nesem" ist als Ohrring ein heiliges Cultusgeräth, die umgewandelte Anschauung läßt ihn als götzendienerisch erscheinen und er wird, um erlaubt zu bleiben, zum Nasenringe. Eine spätere Zeit hat kein Verständniß mehr für diesen cultuellen Gebrauch von Ohrringen und geräth daher in Mißdeutungen, die nur durch die geschichtliche Einsicht beseitigt werden.

21. Febr.

VI.

Etwas über die Moral und die Abfassungszeit des Buches Tobias.

Von Oberrabbiner Dr. Alexander Kohut.

Obgleich der in dem Buche Tobias auftretende Held ein Jude war, der „sich stets der Redlichkeit und Rechtschaffenheit beflissen und seinen Stammverwandten vielerlei Wohlthaten erwiesen hatte" (C. I, 3); obgleich ferner der Verfasser des Buches die darin auftretenden Personen vom Geiste der Frömmigkeit und wahrer Humanität beseelt sein läßt; obgleich endlich das Buch zahlreiche Excerpte aus der heiligen Schrift enthält: ist dennoch dasselbe nie zu den kanonischen Schriften gezählt worden. Dies bezeugt bereits Origenes in epistola ad Africanum, wofür auch der Umstand spricht, daß sowohl Josephus und Philo als auch die ältesten Verzeichnisse des jüd. Kanons bei den Kirchenvätern Melito, Origenes, Hieronymus, von einem Buche Tobias nichts wissen. Nach vielen Fluctuationen, nachdem es bald zu den Apocryphen – wie durch Athanasius, Cyrillus, Gregorius, Epiphanius u. s. w., — bald zu den lesenswerthen Büchern — wie durch Augustin, – bald sogar, wie durch Ambrosius — zu den prophetischen Schriften gezählt wurde, hatte es das Tridentinische Concil feierlich für einen Theil des Kanons erklärt und jeden, der dessen Kanonicität leugnen wollte, mit dem Anathem belegt.

Auch darin waltet über Tobias ein eigenthümliches Geschick, daß man, trotz der in isagogischen Schriften wie in Monographien angestellten sorgfältigen Untersuchungen, nicht einmal über die, bei jedem Geistesproduct den Lebensnerv bildenden zwei Punkte: über die Moral und die Abfassungszeit des Buches Tobias ins Reine gekommen ist. In Betreff des ersten Punktes meint Eichhorn, die Absicht des Verfassers sei auf die sinnliche Darstellung des Grundsatzes gerichtet gewesen, „daß das Gebet frommer gekränkter Menschen von der Gottheit erhört werde". Berthold erkennt als den Hauptgedanken des Buches den von dem beständigen Wechsel des menschlichen Lebens von Glück zu Unglück und von Unglück zu Glück. Ilgen spricht sich diesbezüglich also aus: „In unserem griechischen Text sind zwei Stellen, auf die alles ankommt, wenn man das

Buch richtig verstehen will, und die den eigentlichen Gesichtspunkt eröffnen; nehmlich K. II, 14, wo die Frau des Tobi sagt: Wo ist denn Deine Tugend und Deine Wohlthätigkeit, wenn Du alles so genau weißt? Und K. XII, 7 in der Rede Raphaels: Thut Gutes, so wird euch nichts Böses treffen. Gutes ist Gebet mit Fasten, Wohlthätigkeit und Redlichkeit". Nicht wesentlich verschieden hievon ist auch die Ansicht von de Wette, der zufolge „die Lehre von der Belohnung der im Vertrauen zu Gott in guten Werken und im Gebete ausharrenden Frömmigkeit anschaulich gemacht werden soll" (vgl. C. XII, 7 fg.).

Nun sei nur noch die Meinung Ewald's erwähnt, die dahin geht, der Zweck sei kein anderer als der, den in der Fremde und der weiten Entfernung von Jerusalem zerstreuten Bekennern der wahren Religion nicht bloß die Pflichten dieser Religion, sondern vorzüglich auch die Heilighaltung der engeren Verbindung mit Jerusalem und seinem Tempel zu empfehlen. Das Büchlein enthalte die Aufforderung, den wahren Gott „auch mitten unter und vor Heiden" laut zu preisen. Ewald verweist zur Bestättigung seiner Auffassung auf 13, 3. 5 vgl. mit 1, 4—8; 5, 13.

Gegen diese Versuche von der Zweckbestimmung des Buches Tobias ist jedoch in Kürze einzuwenden: Einmal wird die Moral der Dichtung bald zu eng, bald zu weit gefaßt. Sodann lehnen sich die gegebenen Ansichten an je einen aus dem Ganzen herausgegriffenen Passus, welchem alles Uebrige in der Erzählung als nebensächlich sich unterordnen muß, ohne jedoch — worauf es aber in erster Reihe ankommt — den teleologisch-paränetischen Gedanken, auf welchem das ganze Buch beruhen soll, fortlaufend durch die ganze Erzählung nachweisen zu können. Endlich aber führt uns keine der erwähnten Ansichten auch nur zu einer annähernden Fixirung der Abfassungszeit des Buches Tobias. So lange wir aber über diese sowie über das Vaterland des Autors im Dunklen sind, können wir unmöglich zum eigentlichen Kern der Moral des Buches vordringen. Sind doch sogar nach den gedachten Angaben die dem Buch zu Grunde liegenden dogmatischen Anschauungen insofern im unvermittelten Gegensatz zu dem Vaterlande des Autors, als dieses entweder Paläſtina oder Aegypten sein soll, während, wie wir im Verlaufe der Untersuchung zeigen werden, die Grundanschauungen des Verfassers der Geschichte Tobi's in der persischen Religion, ja sogar pers. Mythologie wurzeln.

I. Als das wichtigste des vergleichbaren Materials verdient die im Buche Tobias herrschende Anschauung von den Engeln und Dämonen, welche mit der gleichartigen persischen Angelologie und Dämonologie unverkennbare Aehnlichkeit hat, zuerst besprochen zu werden.

Der Doppel-Hintergrund, von dem aus sich die ganze Dichtung abhebt, ist Niniveh, wo der Exilirte Tobias mit seiner Familie sich befindet, von der einen – ; und Ecbatana in Medien, wo Reuel mit seiner Familie domicilirt, von der anderen Seite. Gleichzeitig umspannt auch der Rahmen der Dichotomie dieser Erzählung die herrschende Anschauung von den Engeln und Dämonen. Denn in Ecbatana tritt in den Vordergrund der Begebenheiten die Erzählung von dem „bösen Dämon Asmodäus“; während sich in Niniveh die Erzählung um den, als Asaria verkappten, Engel Raphael krystallisirt.

A. Was zunächst Asmodäus angeht, so haben wir bereits dessen Identität mit dem Aêshma der Zendtexte anderwärts eingehend nachgewiesen [1]).

Hier handelt es sich um die im Buche Tobias berührten Punkte:

α) „An demselben Tage, — wird Cap. III, 7 mitgetheilt — widerfuhr der Sarah, der Tochter Reuels in Ecbatana in Medien, das ähnliche Schicksal, daß sie sich von den Sclavinnen des Hauses mußte beschimpfen lassen; (8) weil sie an sieben Männer nacheinander war verheirathet worden, *καὶ Ἀσμοδαῖος τὸ πονηρὸν δαιμόνιον ἀπέκτεινεν αὐτοὺς, πρὶν ἢ γενέσθαι αὐτοὺς μετ' αὐτῆς ὡς ἐν γυναιξί.* — „Asmodäus der böse Dämon“ wird uns also hier als ein in seiner Lüsternheit unersättliches Wesen vorgeführt. Diese Nachricht stimmt auch mit der Gittin 68, a sg. gegebenen Schilderung vollkommen überein. Von ihm heißt es nämlich daselbst, daß er, nachdem es ihm gelang als verkappter Salomo am königlichen Hofe unentdeckt zu leben, den Weibern Salomo's selbst in ihrer Menstruationszeit Zwang anthat וקא תבעי להו בנידותיהו [2]). Aber auch im Parsismus gilt er als ein wollüstiger

---

[1]) Vgl. unsere Abhandlung über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus S. 72 sg.

[2]) Vgl. unsere genannte Abhandlung S. 79 Anm. 9. Vgl. auch unsere „Kritische Beleuchtung der pers. Pentateuchübersetzung u. s. w. S. 289 Anm. d.

Dämon, was auch das Etymon Aêshma besagt, da die Radix îsh im Skt. bewegen, forttreiben, begehren, wünschen bedeutet [1]).

β) Wie aus der angezogenen Stelle des Buches Tobias erhellt, ist Aêshmadai ein den physischen Tod bewirkender Dämon, da er als die Ursache von dem Tode der 7 Bräutigame Sarah's angegeben wird. Auch dieser Zug ist aus dem Parsismus zu belegen. Als Hauptgenosse des Agromainyus „der voll Tod ist" gilt Aêshma als die Personificirung der physischen Auflösung. Daher wird der Genius Fradakhshti angerufen „zum Widerstande gegen Aêshma, mit verwundender Lanze und der Aêshma mehrenden Gewaltthätigkeiten, zum Widerstand gegen die Pein, die von Aêshma verursacht wird" [2]) (Farv. Yt. 138). Als Bewirker des Todes erscheint daher Aêshma folgerichtig mit dem Dämon Açtôvidhôtu = dem Knochenzertrümmerer in Gemeinschaft (Vend. V, 23 fg.; Yaçn. LXI, 10. 7; Yt. X, 93). Desgleichen ist es auch folgerichtig und erklärlich, wenn Aêshma außer den übrigen unehrenhaften Prädicaten, noch das Epitheton: khrvîdru = der mit verwundender Lanze Begabte d. i. der Verwüstende [3]) erhält. — Doch wenden wir uns zu einem andern Punkt!

γ) Nach Cap. VI, 1 fg. kamen Asaria (Raphael) und der junge Tobias an den Fluß Tigris [4]), aus welchem, als sich Tobias baden wollte, ein Fisch heraussprang und jenen verschlingen wollte. Asaria flößte seinem Reisegefährten Muth ein und hieß ihn, nachdem der Fisch erlegt war, „das Herz und die Leber und die Galle herausnehmen und bewahren". Um die Ursache befragt, antwortet Asaria (V. 7): *ἡ καρδία καὶ τὸ ἧπαρ ἐάν τινα ὀχλῇ δαιμόνιον ἢ πνεῦμα πονηρὸν, ταῦτα δεῖ* [*ἔδει*] *καπνίσαι ἐνώπιον ἀνθρώπου, ἢ γυναικὸς καὶ μηκέτι ὀχληθῇ. Ἡ δὲ χολὴ ἐγχρίσαι ἄνθρωπον ὃς ἔχει λευκώματα ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ἰαθήσεται.* Auf das Sachliche dieses Berichts werden wir später ein=

In gleicher Weise gilt der dem Prototyp Aêshmadais nachgebildete Sachr. in der arab. Legende als wollüstiger Dämon, vgl. unsere Abhandlung: „agadische Elemente in den arab. Legenden, in der ung. isr. Wochenschrift R.

[1]) Windischmann Zoroastr. Studien S. 139 und unsere Angelologie S. 72 Anm. 2 und 3.

[2]) Siehe den Text in unserer Angelologie S. 74.

[3]) Vgl. daselbst S. 73.

[4]) Ueber diese geographische Unrichtigkeit siehe die instructive Bemerkung Ilgen's: die Geschichte Tobi's S. 70 Anm. r.

gehen; hier wollen wir sogleich hinzufügen, daß, nach C. VIII, 1 fg. der junge Tobias den Rath Raphaels befolgend, in der Brautnacht Sarah's „Räucherkohlen nahm und darauflegte von dem Herzen und der Leber des Fisches und räucherte" [1]). Sobald es der Dämon roch, floh er nach Oberägypten, wo ihn der Engel band. Ganz so hat auch die syrische Uebersetzung. Hiermit übereinstimmend hat auch die Münster'sche hebräische Lesart: ויברח עד קצה ארץ מצרים ורפאל המלאך אסרהו שם, während in der Ausgabe von Fagius der Passus „und Raphael band ihn daselbst" fehlt. Nach der Vulgata entfloh nicht der Dämon, sondern — und das ist sachgemäßer — „Rafael Angelus apprehendit Daemonium et religavit" etc.

Was zunächst das Gebundenwerden Aeshmadais durch den Engel angeht, so bietet die bereits erwähnte Gittinstelle insofern eine Analogie dar, als auch hier mitgetheilt wird, daß Aeshmadai durch Benaja auf Geheiß des mächtigen Salomo in Ketten (שושילתא) gelegt wird. Weitere Beispiele gaben wir in unserer Angelologie S. 85 Anm. 9. Wir fügen noch hinzu, daß auch nach dem Bundehesh (C. XXX p. 69 Ende) Fritûn den Dahâk [2]) an den Berg Dmâvend band. Dasselbe verbürgt auch Firdusi (46, 14 edit. Mac.). Dahak — wird hier berichtet —, habe sich in den Palast geschlichen mit einer Strickleiter von 60 Ellen. Feridun schlägt ihn mit der Keule; aber Serosh erscheint und sagt: er solle ihn nicht tödten, sondern an einen Felsen fesseln; was denn auch geschieht, indem er an den Berg Demâvend gefesselt wird. In dem Yâmâçp-nâme, welches zwar jüngern Ursprungs ist, aber ältere Bestandtheile enthält, wird dieser mythologische Zug ebenfalls wiederholt. Aus all diesen Stellen geht zur Genüge hervor, daß von einem Gebundenwerden eines so mächtigen Tyrannen, für welchen Dahâk gilt, woraus mit leichter Verwechselung Aji-dahâka „jene teuflische Drukhs, welche Agromainyus als die mächtigste Drukhs hervorgebracht hat, gegen die bekörperte Welt, zum Verderben für das Reine in der Welt [3]) entstand, für einen allgemein und weit verbreiteten Zug der pers. Mythologie gehalten wurde, herüberragend noch aus jener von der Fackel der Geschichte nicht beleuchteten Zeit [4]).

---

[1]) Analogien aus dem Midrasch und Josephus für das Räuchern giebt Ilgen daselbst S. 81 Anm. c.

[2]) Vgl. auch Bund. p. 24, 12, wo dieselbe Mythe wiederholt wird.

[3]) Vgl. Yaçn. IX, 26. 27; Yt. 5, 34; 9. 14. 15, 24.

[4]) Siehe die vortreffliche Abhandlung Roth's: „Die Sage von Feridun" in der Zeitschr. der Deutsch-morg. Gesellsch. B. 2 S. 216 fg.

Wenn wir nun bedenken, daß Aêshma, „zu dem sich alle schaaren, welche die Welt verunreinigen wollen" (Yaçna XXXVI, 6) oft im Bunde mit Aji-dahâka oder auch mit Aji, „dem Dämon der Begierde, einem der schlimmsten Dämonen" (Yaçn. LXVII, 22; Yt. 18, 1 und sonst) erscheint: so kann das von Dahâka Mitgetheilte, daß er gefesselt wurde, sehr leicht auf seinen Helfershelfer den Aêshma, übertragen worden sein. Solchergestalt mochte nun die Vorstellung, daß Aêshmadai von Raphael — dem, wie wir bald sehen werden, siegreichen Antagonisten Aêshmadais — gefesselt wurde, auch in dem, persischen Vorstellungen zugänglich gewesenen Verfasser des Buches Tobias entstanden sein.

Das einzig Auffallende in der Relation des Buches Tobias dürfte blos der Passus sein, daß „Aêshmadai nach Oberägypten floh". Man sieht nämlich nicht ein, welche Rolle Oberägypten in dieser durchweg von persischen Vorstellungen getragenen Mythe übernehmen soll — ein Umstand, um dessentwillen Manche den Autor des Buches Tobias in Aegypten leben und sein Buch daselbst angefertigt sein lassen. Doch mit Unrecht! Wir vermeinen nämlich hier einem argen quiproquo auf die Spur gekommen zu sein. Aus den zwei hebräischen Relationen sahen wir nämlich oben, daß Aêshma geflohen sei nach קצה ארץ מצרים. Sollte aber nicht מצרים eine Corruptel aus dem persischen Mazendrân sein können?! Wir können wenigstens diese unsere Vermuthung mit folgenden zwei gewichtigen Motiven unterstützen: 1) kommt Mâçdrân (oder Mâcindrân) (vgl. Bundeh. p. 44, 16) — was dem zendischen Mâzainya entspricht — (Windischmann Z. St. 229) sehr oft als Prädicat der Dämonen einer gewissen Gegend vor; vgl. Vend. IX, 38; X, 28; XVII, 28. 29; Yaçn. LVI, 7. 8; Yt. 5, 22; 13, 137; 15, 8. Wie es scheint, war Aêshma Hauptanführer dieser „mazendrânischen Daêvas", da er häufig neben ihnen angeführt wird, vgl. Yçn. XXVII, 2; LVI, 12, 5 u. s. w. Hiernach wäre der Sinn jener dunklen Tobiasstelle, daß Raphael den Aêshmadai nach Mazendrân (nicht nach Mizrajim) brachte (wie auch richtig die Vulgata hat an Stelle von: floh) und ihn daselbst als am Residenzorte Aêshmadais fesselte.

Eine merkwürdige Bestätigung dieser Auffassung giebt der Minokhired (bei Spiegel, Parsigrammatik S. 137. 168), wo es § 30 von demselben Helden, von welchem wir schon oben berichteten, daß er die Ajidahâka fesselte, also heißt: „Frêdûn hatte den Nutzen. (31) Wie das Schlagen und Binden der Ajidahâk Baêvarâçp, der so

schwere Sünden begangen hatte. (32) Und daß er auch viele andern Devs aus Mazenderân schlug". Hier wird nun das Binden der Ajidahâka mit dem Schlagen der mazenderânischen Devs in engste Verbindung gebracht, ganz nach der von uns in Anspruch genommenen Erklärung der Tobiasstelle. Ist nun aber diese Erklärung richtig und ist מצרים entweder irrthümlich verschrieben oder aus Unwissenheit geändert aus Mazendrân und in ein geläufiges Wort umgesetzt: so ist der Hauptstütze Vieler, wornach der Autor in Aegypten gelebt haben soll, jeder Halt benommen und diese Annahme hinfällig.

Aber noch durch einen zweiten Beweis können wir unsere behauptete Annahme, daß מצרים an der angegebenen Tobiasstelle aus Mazendrân verschrieben ist, unterstützen und zwar durch die geographische Lage des letzteren. Wie bekannt, grenzt nämlich Mazendrân gegen Süden an das Alburzgebirge. Nun erhebt sich aber auch am Alburzgebirge [1]) der Berg Demâvend, an welchem der Sage gemäß der Dämon gefesselt wurde, und bedient man sich bei Besteigung des Demavendpiks der Straße nach Mazendrân [2]). War also der Berg, an den der Dämon angebunden war, an der (Süd-) Grenze Mazendrâns: so konnte der Verfasser des Buches Tobias mit richtigem Verständniß sagen: der Engel brachte Aêshmadai nach der Grenze Mazendrân's (עד קצה מצרים l. מצנדרן), nämlich, wie wir aus der pers. Mythologie wissen, nach Demâvend, wo er ihn fesselte [3]).

Begeben wir uns nun nach Niniveh um mit dem guten Geiste, dem Engel Raphael, uns beschäftigen zu können. Auch Raphael, namentlich in der im Buche Tobias zum Ausdruck gelangenden Vorstellungsart, ist nicht auf jüdischem, sondern auf persischem Boden heimisch.

B. Windischmann (Z. St. S. 142) sagt sehr schön: Çraosha ist der Repräsentant des Offenbarungswortes und seiner Verbreitung und des Gehorsams der Gläubigen gegen dasselbe, daher sein Name: der Hörer; er beschützt durch das heilige Wort alle Geschöpfe und

---

[1]) Cf. Ritter VIII, 550. 553; siehe die nächstfolg. Anm.

[2]) Vgl. Spiegel's Erânische Alterthumskunde S. 67. 70.

[3]) [Eine solche Verwechselung ist nur denkbar, wenn das Werk ursprünglich hebräisch geschrieben war; ein hebräisches Original des Buches Tobias anzunehmen, ist jedoch noch sehr streitig. G.]

bewahrt sie gegen die Anfälle des Geistes der Zerstörung. Er ist der moralische Bekämpfer des bösen Aêshma, während seinen höchst merkwürdigen Gegensatz mehr auf dem physischen Gebiet Haoma bildet". In Asaria-Raphael können wir nun einerseits den Doppelberuf von der physischen und moralischen Bekämpfung Aêshmadais nachweisen, andrerseits vermögen wir die den persischen Genien Craosha und Haoma entlehnten und vom Verfasser des Buches Tobias Asaria-Raphael angedichteten mythologischen Züge an dem Faden der mitgetheilten Erzählung mit Leichtigkeit zu veranschaulichen.

α) Craosha (bei den Späteren سُروش) gilt namentlich bei Firdusi als Götterbote (vgl. Vullers pers. Lexicon s. v. B. II S. 292). Der Anknüpfungspunkt für diese Vorstellung mag, wie wir anderweitig nachweisen [1]), darin zu suchen sein, weil er in seiner Eigenschaft als „Förderer der Welt" (Yaçn. II, 28 fg. [vgl. auch Yaçn. I, 22]; III, 4; LVI, 10. 8) und als „barmherziger Genius, welcher die Armen ernährt" (Yaçn. LVI, 4. 2; Yt. 11, 3) oft als „Vermittler" angerufen wird namentlich an Scheidewegen, der den rechten Weg zeigt; vgl. Yt. 11, 4 und die Note Spiegels Avesta-Uebersetzung Bd. III S. 103.

Als unverfälschtes Abbild dieses Prototyps erscheint uns auch Raphael. Auf die Aufforderung des Tobias: sein Sohn möge sich einen wegkundigen Begleiter suchen, findet er „Raphael den Gottesboten". Befragt, ob er des Weges kundig sei, antwortet er (Cap. IV, 6) *πορεύσομαι μετὰ σοῦ, καὶ τῆς ὁδοῦ ἐμπειρῶ.* Und als der junge Tobias (V. 8) seinem Vater die Anzeige macht, daß er einen Begleiter gefunden habe und dieser nach seinem Namen gefragt wurde, erwiderte er (V. 12): *ἐγὼ Ἀζαρίας Ἀνανίου τοῦ μεγάλου* = ich bin Azarjah des großen Chananjah. Diese Worte des Engels beruhigen den Tobias. Sollte es wirklich nur dem Zufall zu verdanken sein, daß die Zweideutigkeit obiger Worte auch die Rückbeziehung derselben auf Gott zuläßt?. Der Engel Raphael nennt sich selber Azaria (gottgesandten Helfer) des großen Chananja (Gottesgnädigen) [2]). In der That gebührt ihm auch diese Benennung, da er ein wahrer deus ex machina zu Zeit der Noth

---

[1]) Vgl. unsere Angelologie S. 29 Anm. 4.

[2]) [Ich glaube doch kaum, daß so gebräuchliche Namen etymologisch gepreßt werden dürfen. G.]

erscheint, sowohl als Heiler der Krankheiten des Tobias, als auch als Wegweiser für den jungen Tobias und als „Ernährer des Armen" — insofern er das in Raga bei Gabael deponirte Geld des verarmten Tobias behebt.

β) Wie erwähnt, heißt Çraosha (Radix çru = hören) Gehorsam. In dieser Bedeutung kommt das Wort sehr häufig in den Urtexten vor, vgl. Vsp. XVIII, 6; Yaçn. XXVIII, 5; XXXVIII, 5; XLIV, 5; XLV, 17; vgl. auch das. XLIII, 16; XLV, 1. 3. 5 u. s. w. Daher er auch, in dem Grade er der Feind der Lasterhaften ist (Yaçn. LVI, 7. 2; Yt. 11, 2), in demselben den Gläubigen beisteht „bei jedem bösen Zufall, so oft man irgend ein Unglück vor den Bösen fürchtet" (Yt. 11. 5). Als Hauptrepräsentant des Gehorsams gilt er auch folgerichtig als Lehrer des Gesetzes (Yçn. LVI, 10. 2; Yt. 11, 14). Hiermit hängt auch zusammen, daß rühmend von Çraosha berichtet wird, daß „er zuerst die Gathas sang als heilige Gebete, als Texte sammt Commentar und Verwünschungen" (Yçn. LVI, 3. 2—4 cf. Vsp. XVI, 2). — Alles dies kehrt im Buche Tobias betreffs Raphael wieder. Auch er gilt als Vertreter des Gehorsams. C. XII, 18 läßt ihn der Dichter sprechen: „ich bin nicht aus eigenem Antrieb gekommen, sondern auf Befehl unseres Gottes". Ferner sagt er von sich zur nachdrücklichen Betonung seines Gehorsams: *ἀναβαίνω πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με* (V. 20). Wegen des gegen Gott bewiesenen Gehorsams von Seiten Tobias wurde dieser, nach Aussage Raphaels, gewürdigt, daß ihm Gott einen Boten sandte, vgl. Cap. XII, 11—15. Wie sehr der Dichter bestrebt war in Raphael ein Vorbild des Gehorsams zu zeichnen, geht auch aus Cap. VI, 15 hervor. Denn als der junge Tobias Bedenklichkeiten geäußert hatte, Sarah, die schon 7 Bräutigame hatte, ehelichen zu können und sonach Zweifel setzte in die Zusicherungen Raphaels, wurde er von diesem mit folgenden Worten verwiesen: „erinnerst du dich nicht — was dein Vater wegen der Heirath einer Frau aus deiner Familie befohlen hat? Also folge mir, Freund; sie wird deine Frau." — Demnach fordert Raphael strengen Gehorsam.

So wie Çraosha recitirt auch Raphael heilige Gebete vor Gott. C. XII, 15 läßt ihn der Dichter sprechen: „ich bin Raphael, Einer der sieben heiligen Gesandten[1]), welche die Gebete der Heiligen vor-

---

[1]) Daß die Vorstellung von 7 Erzengeln den 7 Amesha-çpentas der

tragen und vor dem Lichtthron des Höchsten aus- und eingehen". Auch betont er deshalb das Verdienstliche des Gebetes mit den Worten: „Als du mit Sarah deiner Schwiegertochter betetest, brachte ich euer Gebet als ein Erinnerungsopfer vor den Heiligen"[1]. Zu wiederholten Malen schärft er ihnen die Pflicht zu beten und Gottes Lob zu singen ein, so Cap. XI, 6; XII, 17. 20. Auch dem jungen Tobias schärft es Raphael ein: *ὅταν δὲ προσπορεύσῃ αὐτῇ, ἐγέρθητε ἀμφότεροι, καὶ βοήσατε πρὸς τὸν ἐλεήμονα θεὸν*, welcher Ermahnung sie auch Folge leisten, Cap. VIII, 4 fg.

So wie wir bereits oben sahen, daß Çraosha ein unerbittlicher Feind der Lasterhaften, aber ein barmherziger Genius der Frommen ist, so wird auch Raphael uns geschildert. Cap. XII, 9 fg. ermahnt er Tobias wie folgt: „Denn Wohlthätigkeit befreit vom Tode[2] und wäscht alle Sünden ab. Die, welche sich der Wohlthätigkeit und Redlichkeit befleißigen, werden ein hohes Alter erreichen: die Sünder aber sind die Feinde ihres eigenen Lebens". Vgl. auch das. V. 7. 8.

γ) Als eine merkwürdige Eigenschaft Çraoshas verdient angeführt zu werden, daß er gern mit den Daêvas disputirend Geheimnisse zu erfahren sucht, vgl. Vend. XVIII, 70 fg. Auffallenderweise begegnen wir auch diesem Momente, allerdings mutatis mutandis, in Raphaels Charakteristik. Die an Proverb. 25, 2 anklingende Stelle „die Geheimnisse eines Königs muß man verschweigen, Gottes Thaten aber ehrenvoll bekannt machen", was zweimal wiederholt wird Cap. XI, 7 und XII, 11, scheint mir auf die erwähnte Eigenschaft Raphaels bezogen werden zu können.

Parsen entspricht, ist bereits in unserer Angelologie S. 21 fg. ausführlich dargethan. Ebenfalls dem Parsismus ist entlehnt die Vorstellung, daß der Erzengel bei Gott ein- und ausgeht. So bewohnt z. B. Vohumanô gleich Ahuramazda den Garonemâna auf einem goldenen Throne sitzend, vgl. Angelol. 24; vgl. auch über die Lichtnatur Ahura's das. S. 34.

[1]) Auch von Çraosha wird gerühmt, daß er zuerst unter den Geschöpfen mit zusammengebundenen Bareçma dem Ahuramazda geopfert Yaçn. LVI, 1. 2 fg.; das. 2, 2 fg. Daß überhaupt das häufige Beten eine heilige Pflicht der Parsen war, ist bekannt. Der Kürze wegen sei hier bloß verwiesen auf Spiegel's Avesta-Uebers. B. II Einl. S. XLIX fg.

[2]) Raphael gemahnt an den Tod, obwohl in der jüd. Angelol. ein anderer Genius der Todesengel ist; doch wird dies erklärlich, wenn wir erwägen, daß auch Çraosha zu den Todesrichtern gezählt wird. Vgl. Angelologie S. 29.

δ) Da Çraosha, wie Mithra, Bewahrer der Verträge ist (Yt. 11, 14), eignet er sich, zumal in seiner Eigenschaft als Vermittler, zu Ehestiftungen. Dieses Attribut theilt er mit dem, auch sonst zusammenerwähnten (vgl. Yçn. LVI, 8, 2) Genius Haoma. Von ihm wird Yçn. IX, 74 gerühmt, daß er „den Mädchen, welche lange unverheirathet waren, einen Gatten offenbar macht, der bald wirbt und mit gutem Verstand begabt ist". Auch Raphael stiftet nach der Darstellung in Tobias VI, 10 fg. Ehen und zwar in einer Weise, die dem gewandtesten Ehevermittler zur Ehre gereichen würde. „Ich werde einen Heirathsantrag für dich machen — das Mädchen ist schön und hat Verstand. Also höre: ich will mit dem Vater sprechen, daß wir, wenn wir aus Raga zurückkommen, Hochzeit machen" u. s. w. (das. V. 10 fg.). Diesen Heirathsantrag stellte nach C. VII, 9 Raphael wirklich. So sagte auch Raphael, ähnlich dem von Haoma Berichteten, von der Sarah, die keinen Gatten erhalten, „sie werde dir (dem Tobias) vermuthe ich Kinder gebären" Cap. VI, 17. Aber zwischen Haoma und Raphael bieten sich noch andere Vergleichungspunkte dar. Ein solcher ist unter anderen und zwar der wichtigste, daß

ε) Haoma Genius der Heilkunde ist. Es wird von ihm gerühmt (Yaçn. X, 16 fg.) „wo immer man hinbringt, wo immer man preist den heiligen Haoma, da sind offenbare Heilmittel zur Gesundheit .... denn alle anderen Wissenschaften hängen mit Aêshma zusammen, dem argen. Die Wissenschaft des Haoma (aber) hängt mit Asha zusammen, dem Erfreuer". So nach Spiegel. Windischmann (Z. St. 142) übersetzt die letzte Hälfte: „Des Haoma Heilkunde aber ist von der Reinheit gefolgt, der erfreuenden". Diese Nachricht wird noch Yt. 17. 2. 5 wiederholt. Daß unter den übrigen Wissenschaften, die mit Aêshma zusammenhängen sollen, übernatürliche Kräfte und Zaubereien gemeint sein dürften, haben wir in unserer Angelologie S. 75 vermuthungsweise angedeutet. Diese Zendstelle besagt also: Haoma überbiete an Bedeutsamkeit seiner Wissenschaft der Heilkunde die Wissenschaft des Aêshma, weil, wie ich glaube, der Haomapflanze die Auszeichnung geworden mittelst ihrer die Auferstehung (frashôkereti) zu bewirken [1]). Daher Haoma

[1]) Vgl. den Nachweis hierfür in unserer Abhandlung „was hat die talmud. Eschatologie aus dem Parsismus aufgenommen" in der Zeitsch. d. D. M. G. B. 21 S. 580. 589 fg.

(namentlich der weiße) das ständige epitheton ornans: Dûraosha = den Tod fern haltend erhält; vgl. Yaçn. IX, 5. 10; XI, 2. 7; XXXII, 14; XLI, 32, vgl. auch Bundehesh 64, 4.

Analog mit der genannten vorzüglichen Bedeutung Haomas gehört auch zu Raphaels Attributen in erster Reihe die Heilkunde, wornach er genannt wird „der Heilende" oder auch im Buche Tobias: Azarjah „die Hilfe Gottes". Auch nach Traktat Joma 23 a, Derech Erez C. 4 gehört zu den vorzüglichsten Agenden Raphaels das Heilen [1]). Daß er auch nach Cap. VI, 4 den jungen Tobias Herz, Galle und Leber des Fisches, den dieser erlegte, bewahren heißt und mittelst des Räucherns von Herz und Leber Aêshmadai vertrieb, ist bereits oben angeführt worden. Bei der Ankunft in Niniveh hatte er ferner mittelst der Galle des Fisches die Leucomata des alten Tobias geheilt (Cap. XI, 7 fg.).

γ) Wir erwähnten bereits oben, daß Aêshmas Hauptgegner Çraosha und Haoma sind. Ersterer besiegt ihn moralisch, wie denn Çraoshas Waffen, die er gegen die Daêvas schwingt (Vend. XIX, 53), geistiger Natur sind, nämlich: der Ahuna-vairya und der Yaçna Haptaghâiti (Yaçn. LVI, 9. 5). Letzterer überwindet ihn mit physischen Mitteln. In derselben Weise obsiegt Raphael über Aêshmadai geistig oder moralisch durch die vorgeschriebenen Gebete und physisch durch das erwähnte Mittel des Räuchernlassens mittelst Herz und Leber des Fisches. Aber auch darin gleicht

η) Raphael den Genien Çraosha und Haoma, daß, so wie ersterer Hauptfeind Aêshmas und der mazanischen (mazandrischen) Daêvas ist (Yaçna LVI, 12. 5): so besiegt auch Raphael Aêshmadai und verbannt ihn nach der mazandrischen Grenze (siehe oben). So wie ferner Raphael Aêshmadai daselbst fesselt, so bringt auch nach einer alterânischen Sage Haoma den Fragraçê gefesselt herbei, damit Kava-Huçrava ihn schlage (vgl. Yt. 9, 18; 17, 37 und Yt. 5, 49; 9, 21; 13, 132; 14, 39; 17, 41; 19, 74; vgl. Justi Zendlex. s. v. fraṅraçyan S. 196. Sehr ausführlich handelte darüber Spiegel „erânische Alterthumskunde" S. 584 fg., siehe besonders S. 653 fg. [2]).

---

[1]) Vgl. Näheres Angelologie S. 35.

[2]) Bei sonstigen vielfachen Berührungspunkten des Buches Tobias mit dem Buche Hiob, nach dessen Muster jenes angelegt wurde (vgl. Ilgen l. c. S. c fg.), müßte es auffallen, daß im B. Tob. nicht von Satan, sondern stets von Aêshmadai die Rede ist, wenn der Verfasser der Dichtung sich nicht

II. Wenden wir uns zu der Hauptperson des Buches, zu Tobias. Nachdem er sich Cap. I, 3 fg. dem Leser vorgestellt und seine kurze Lebensbeschreibung vorgeführt hat, sagt er V. 9: *Καὶ ὅτε ἐγενόμην ἀνὴρ, ἔλαβον Ἄνναν γυναῖκα ἐκ τοῦ σπέρματος τῆς πατριᾶς ἡμῶν.* Daß Tobias eine Verwandte geheirathet zu haben rühmend erwähnt, würde weiter nicht auffallen (zumal wir uns an Genes. 24, 2; 28, 2 erinnern), wenn der Gedanke der Verwandtschaftsheirath nicht so oft im Buche Tobias wiederkehren würde. So klagt z. B. (C. III, 15) Sarah: „ich bin das einzige Kind meines Vaters, er hat weder sonst ein Kind, das ihn beerben könnte, noch einen nahen Verwandten, oder den Sohn eines solchen, dem ich mich als Gattin aufbewahren sollte". Cap. III, 17 wird Raphael entboten: „die Sarah — dem Tobiah, dem Sohn des Tobi zur Frau zu geben — weil sie durch das Verwandtsschaftrecht ihm zugehörte". C. IV, 12 legt der Vater Tobias seinem Sohne ans Herz: „nimm dir eine Frau von deinen Stammverwandten". C. VI, 11 sagt Raphael zu seinem Reisegefährten: er wolle für ihn bei Sarah einen Heirathsantrag stellen, „weil sie (Sarah) dir nach Rechten zugehört und du der einzige aus ihrer Verwandtschaft bist" und Vers 12 heißt es gar (offenbar mit Beziehung auf Numeri 36, 6—9): „ich weiß, daß Reuel sie einem anderen Manne nach dem Gesetze Mosis nicht geben kann ohne des Todes schuldig zu werden" (!). Das. V. 15 bringt Raph. dem Bedenklichkeiten äußernden jungen Tobias die Worte seines Vaters, eine Verwandte zu heirathen, in Erinnerung. Als Reuel den Heirathsantrag vernahm, antwortete er, als wenn sich das von selbst verstände: „dir kommt es zu mein Kind zu heirathen" (Cap. VII, 10) und das. V. 12 nochmals: „Du bist ihr Verwandter, dir gehört sie". C. VIII, 7 betet der junge Tobi: „nun, Herr, nehme ich diese meine Anverwandte nicht in Unehren, sondern nach Recht und Ordnung", als wollte er hierdurch das besonders Verdienstliche seiner Handlung betonen.

Welche Bewandtniß hat es nun mit dieser Verwandtschaftsehe? Denn daß man nicht schlechtweg an die Leviratsehe denken kann, hat bereits Guttmann (die Apocryphen des Alten T. S. 153 Anmerk.) gefühlt, wenn er auch keinen hinreichenden Erklärungsgrund anzu-

von specifisch persischen, also den an Ort und Stelle seines Aufenthaltes (vgl. weiter unten) herrschenden Anschauungen hätte ganz und gar beeinflussen lassen.

geben weiß. Denn da die Pflicht der Vollziehung der Leviratsehe nur dem Bruder des kinderlos Verstorbenen obliegt (Deuter. 25, 5 fg.), so ist nicht abzusehen, was den Verfasser des Buches veranlaßt haben mag, so oft die Verpflichtung der Verwandtschaftsehe zu betonen. Die Verletzung dieser Pflicht ist sogar nach Cap. VI, 12 mit der Todesstrafe belegt! was nun ganz und gar nicht der Fall ist; am allerwenigsten aber trifft den Schwiegervater im Falle der Unterlassung der Leviratsehe irgend eine Strafe.

Alle diese Schwierigkeiten lösen sich, wenn wir an die hohe Verdienstlichkeit der Verwandtschaftsehen (quâetvodatha) bei den Persern denken. Die alten und neuen persischen Schriftsteller werden nicht müde, die hohe Tragweite der unter den nächsten Verwandten eingegangenen Ehe zu schildern. Diese auch in den Urtexten erwähnte Sitte (Visp. III, 18 vgl. Justi Zendl. s. v. S. 86) bringt Spiegel sehr richtig mit der Stammeseinrichtung der érânischen Völker in Verbindung; sie ging aus dem Familienstolz und dem Wunsche das Blut rein zu erhalten hervor [1]).

III. Kehren wir nun wieder zu Tobias zurück! Wir hören ihn (C. II, 9 fg.) darüber Klage führen, daß, nachdem er den Liebesdienst der Bestattung vollzogen und sich an die Hofmauer mit unverhülltem Gesicht hingelegt hatte, *ἀφώδευσαν τὰ στρουθία θερμὸν εἰς τοὺς ὀφθαλμούς μου, καὶ ἐγενήθη λευκώματα ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς μου.*

Wir haben bereits erwähnt, daß Raphael den jungen Tobias Herz, Leber und Galle des Fisches, den dieser tödtete, wohl zu bewahren hieß und mit dem Herzen und der Leber vor Aêshmadai räuchern; mit der Fischgalle aber die Augen des blinden Tobias einreiben ließ, welch angewendetes Heilmittel auch wirklich dem Tobias das Augenlicht wiedergab (C. VI, 4 fg. vergl. mit XI, 10 fg.).

Auch für dieses Moment sind wir im Stande eine Analogie aus der persischen Mythengeschichte beizubringen. Den Beleg giebt uns die Geschichte von Kaikâus, — dem Kava Uça des Zendavesta. — Ueber ihn handelt Firdusi sehr ausführlich und ist er auch bei-

[1]) Vgl. Spiegels Avesta-Uebersetz. B. II Einl. S. XXVIII; XCIV; Spiegel's Anmerkung zu Vsp. III, 18; dessen „Erân“ S. 302 fg. Die Ansichten der römischen und griech. Schriftsteller über die bei den Persern übliche Verwandtschaftsehe hat zusammengetragen Rapp in der Zeitsch. der deutsch-morg. Ges. B. 20 S. 112 fg.

nahe die einzige Quelle, auf die wir für die dem Kaikaus zugeschriebenen Thaten und Begebenheiten angewiesen sind. Firdusi erzählt uns nun [1]): Kaikâus habe, veranlaßt durch einen als Sänger verkappten Dämon, der die Schönheiten Mazendrâs ergreifend pries, den Wunsch gehegt, dieses Land zu erobern. Er kündigt daher seinen Helden den Zug dahin an, die aber nicht wenig bestürzt sind, nicht etwa weil sie nicht genug Muth besäßen, wohl aber, weil sie sich mit Dämonen, von denen Mâzendrân bewohnt ist, zu kämpfen nicht getrauen. Trotz des Sträubens der Vasallen muß dem Machtgebot des Königs Folge geleistet werden und der Zug setzt sich in Bewegung gegen Mâzendrân. Der König dieses Landes, dem nach einer Woche von der Invasion der Erânier Kunde geworden, entsendet eine Botschaft an den eigentlichen Landesherrn, den Dêv-i-safêd (den weißen Dämon). Dieser verspricht zu helfen. In einer stockfinstern Nacht regnet es Steine und Ziegel auf den König Kaikâus und sein Heer. Bei Tagesanbruch ist der König sammt dem größten Theil des Heeres erblindet, sie werden in Ketten gelegt und nothdürftig genährt. Als die Nachricht von diesem Nationalunglück in die Ohren des 200 Jahre zählenden Helden Zâl dringt, fordert er seinen Sohn Rustem auf, dem erblindeten König beizustehen. Im Vertrauen auf den göttlichen Beistand begiebt sich auch Rustem auf den Weg nach Mâzendrân. Nach vielen glücklich überstandenen Gefahren und Abenteuern langte er am Ziele seiner Reise an. Nach Besiegung des Dêv Arzheng bricht sich der Held Bahn zum erblindeten und gefangenen König. Allein der freie Abzug aus Mâzendrân kann nur durch Besiegung des weißen Dêv erfolgen. Zudem ist ja Kaikâus erblindet und kann er nach Urtheil der Aerzte nur durch das Herzblut des weißen Dêv geheilt werden. Rustem überfällt den in einer dunklen Höhle schlafenden Dämon, und nachdem er ihn geweckt hat, entwickelt sich ein sehr heftiger Kampf, aus welchem endlich Rustem als Sieger hervorgeht. Er nimmt Herz und Leber des weißen Dêv mit sich; von dem Herzblut desselben träufelt er auf die Augen des Kaikâus, das übrige Heer erhält die Leber und sie werden alle sehend. Die weiteren mythologischen Züge gehen uns hier weiter nicht an. Allein in dem Mitgetheilten wird Jeder die Grundzüge der Tobiaslegende von der

[1]) Siehe über das Folgende Spiegel's erânische Alterthumskunde S. 584 fg.

Erblindung und von der Art des Geheiltwerdens mit der, allerdings erânisch gefärbten, gleichgearteten Sage, wenn schon nicht identisch so doch als verwandt erkennen. Und daß die Priorität der Sage nicht dem Verfasser der Dichtung Tobias, wohl aber der parsischen Mythengeschichte zu vindiciren ist, steht Angesichts der in diesem Buch vorhandenen zahlreichen persischen Anschauungen, außer allem Zweifel.

IV. Zu diesen persischen Anschauungen, die im Buche Tobias eine gastliche Aufnahme gefunden, sind zu zählen nachfolgende Sätze: „Du wirst dir dadurch einen Schatz sammeln zur Zeit der Noth" (Cap. IV, 9). Auch die Parsen nahmen an, daß im Himmel ein Schatzhaus (Miçvâna = immer nützender Ort) vorhanden sei, wo die überzähligen guten Werke der Frommen aufbewahrt werden; vgl. Vend. XIX, 122 und Spiegel's Anmerk. dazu; Siroza I, 30; II, 30. In den neueren Schriften heißt dieser Schatz [illegible] „das immer Nützliche", vgl. Spiegel „Der neunzehnte Fargand" S. 8 der dritten Abtheilung. Daß auch im Talmud und den Midraschim dieselbe Vorstellung anzutreffen ist, haben wir anderwärts nachgewiesen [1]).

V. „Trinke nicht Wein bis zur Trunkenheit, und Rausch laß nicht in Geschäften deinen Begleiter sein" (Cap. IV, 15). Auch im Parsismus war die Trunkenheit so sehr verpönt, daß sie durch die Dämonen Bañga und Vibañga personificirt wurde, vgl. Vend. XIX, 138; Yt. 24, 26. So versichert uns auch Ammian, daß die Perser seiner Zeit die Trunksucht wie die Pest gemieden haben; vgl. Rapp Zeitsch. d. D. M. G. B. 20 S. 102.

VI. „Lege dein Brod auf das Grab der Frommen" Cap. IV, 18. Dieser sonst gar nicht verständliche Satz wird auch nur aus dem Parsismus erklärlich. Es war nämlich die heiligste Pflicht des Mazdayaçniers (Rechtgläubigen), daß er, nachdem die Leiche auf den Dakhma gesetzt war, darauf sonne- und mondförmige Brode (Draonas) legte [2]). Sieh hierüber ausführlich bei Spiegel Avesta-

---

[1]) Vgl. unsere Abhandlung Zeitsch. d. D. M. G. l. c. 561 und 568.

[2]) Nicht zu verwechseln ist hiermit die auch bei Juden üblich gewesene Sitte der Leichenmahle bei Beerdigung angesehener Männer, vgl. 2 Sam. III, 35; Jerem. XVI, 7; Ezech. XXIV, 17; Hosea IX, 4. Bei solchen Mahlzeiten pflegte es sehr luxuriös herzugehen, vgl. Joseph. bell. jud. 2, 1, 1. Auch bei Homer (Iliad. 23, 28; 24, 802; Odyss. 3, 309) wird solcher Leichenmahlzeiten (*τάφος*) Erwähnung gethan.

Uebersetzung II, Einleit. S. XXXIX fg. und die sehr interessanten Daten aus dem Sadder Bundehesh bei Spiegel, Einleit. in die trad. Schrift. der Parsen II. S. 177 fg.; vgl. auch unsere Abhandlung in der Zeitsch. d. D. M. G. Band 21 S. 560. 567.

VII. „Preisen müssen Dich Deine Heiligen — all Deine Engel" (C. VIII, 15); ferner: „gepriesen seiest Du, o Gott; gepriesen Dein Name in Ewigkeit und gepriesen alle Deine heiligen Engel" (C. XI, 14). Wem, wer nur ein Blatt im Zendavesta gelesen hat, wird nicht diese Anrufung der heiligen Engel sofort die gleichlautende Apostrophirung der zendischen „Amesha-çpeutas" (unsterblichen Heiligen) in Erinnerung bringen?

Wir dürfen es demnach getrost aussprechen, daß der Dichter des Buches Tobias weder in Palästina noch in Aegypten, noch endlich gar in Italien (Ilgen), wohl aber, nach den im Buche herrschenden zarathustrischen Anschauungen zu schließen, in Persien — in welcher Gegend des großen medo-persischen Reiches, ist allerdings bei der Stiefmütterlichkeit der Quelle nicht zu fixiren — gelebt haben müsse. Auf diese Annahme hätte schon das Buch Tobias selbst bringen müssen, da es C. I, 14 ausdrücklich heißt: „*Καὶ ἐπορευόμην εἰς τὴν Μεδίαν, καὶ παρεθέμην Γαβαήλῳ — ἐν Ῥάγοις τῆς Μεδίας ἀργυρίου τάλαντα δέκα.* Schon Ilgen (S. 17 Anm. aa) wundert sich, wie Tobias als Hoflieferant des Assyrischen Königs nach Medien kommt? Sehr einfach, weil Tobias im medopersischen Reiche lebte, obwohl ihn der Autor nach Ninive versetzt[1]). Daß das Buch übrigens voll Anachronismen und geographischen Unrichtigkeiten ist, wurde von Eichhorn, Ilgen u. A. längst erkannt. Richtig jedoch ist die Angabe, daß Raga (Vulg. Rages; so auch nach der Editio Münsters רגאש) in Medien lag. Bereits in der Bisutuninschrift heißt es: „ragâ nâmâ dahyâns Madaiy" Raga mit Namen ist eine Gegend in Medien; vgl. Spiegel-Avesta-Uebersetzung I. S. 65 Anm. 3. An dieser Stelle (Fargard I, 60) wird Ragha thrizañtu angeführt. Wie Spiegel „Commentar

---

[1]) Aus Cap. II, 10 (*Ἀχιάχαρος δὲ ἔτρεφέ με ἕως, οὗ ἐπορεύθην εἰς τὴν Ἐλυμαΐδα*) scheint auch wirklich hervorzugehen, daß Tobias Ninive verließ und nach Elymais (עֵילָם), einer persischen Provinz, übersiedelte. Da die Lesart *ἐπορεύθην* (in der 1ten Person) wohlbegründet ist (Ilgen S. 27 Anm. qq), so müssen wir trotz der bereits von Ilgen l. c. gerügten inneren Widersprüche daran festhalten, daß Tobias nach Persien übersiedelte. Ueber Elam vgl. Winer RW. s. v. II, 312.

zum Avesta“ S. 41 gegen seine frühere Annahme „welches aus drei Burgen besteht“[1]) richtig erklärt, ist thrizañtu: dreisamig (von zan, skt. jantu vgl. γένος, genus, gens), wie auch die Huzvaresch-Uebersetzung סי תוחמך „drei Samen habend“ wiedergiebt. Die (daselbst) mitgetheilte Glosse sagt zur nähern Erklärung Folgendes: „Ragha ist Atropatene; manche sagen Rai. Die Dreisamigkeit ist die, daß Priester, Krieger und Ackerbauer gut von dorther sind. Manche sagen Zartust (Zoroaster) sei von jenem Ort gewesen“ u. s. w. In Uebereinstimmung mit dem letzten Passus heißt es auch Yaçna XIX, 51: „Von den Gegenden, welche außer dem zarathustrischen Reiche sich befinden, hat vier Herren das zarathustrische Ragha (vgl. hierzu die Note Spiegels, Avesta-Ueb. II. S. 100; Windischmann, Zoroast. Studien S. 48). Daraus erhellt nun, daß in Raga die zarathustrische Religion herrschte. Ein Gleiches gilt von Ecbatana, welches ebenfalls τῆς Μεδίας zubenannt (Tobias III, 7) und neben Ragha unter dem Namen Hagmatâna[2]) in der Bisutuninschrift bereits angeführt wird. (Windischm. Z. St. S. 145).

Also auch dieser, nächst den aus dem Buche geschöpften innern Beweisen der Verwandtschaft mit persischen Ideen und Vorstellungen, wichtigste Beweis, den die Geographie und Topographie des Buches Tobias uns an die Hand giebt, spricht dafür, daß dasselbe auf persischem Boden abgefaßt wurde.

Die nicht minder wichtige und noch der endgültigen Lösung entgegenharrende Hauptfrage wäre nur noch die, in welche Zeit die Abfassung zu versetzen sei. Bei den ganz und gar versiegten Quellen, aus denen für die Beantwortung dieser Frage zu schöpfen wäre, ist es nicht leicht zu einem sicheren Resultat zu gelangen. Alles was erreicht werden kann, wird nur eine mehr oder weniger der Wahrheit nahekommende Vermuthung sein können.

---

[1]) Noch jetzt sollen in den Trümmern von Rei (das frühere Ragha) Spuren dreier Citadellen sich finden, vgl. Ritter, Asien VIII, 1. 598; Brugsch, Reise der königl. preuß. Gesandtschaft in Persien I, 228 fg.

[2]) Ueber Ecbatana vgl. die sehr instructive Bemerkung Ilgens S. 159 Anm. t. Daselbst wird auch auf Esra VI, 2: אחמתא בירתא די במדי מדינתא verwiesen. Auch ich zweifle nicht, daß Achmeta das bei den griech. Schriftstellern vorkommende Ἀγβάτανα (Ecbatana) ist, nur möchte ich es lieber mit Hagmatâna der Bisutuninschrift zusammenstellen. So möchte ich auch חמת 2 Kön. 17, 30 als abgekürzt von אחמתא und אשימה als das pers. Aêshma betrachten.

Nicht ganz der Wahrheit nahe scheint mir zu kommen die Vermuthung des sonst so scharfsinnigen Windischmann (Z. St. S. 145), welcher ebenfalls von der Uebereinstimmung des Aêshmadai mit dem zendischen Aêshmadaêva ausgehend, aus dieser Identität die Folgerung zieht, „daß der über ninivitische und medische Zustände wohlunterrichtete Verfasser des Buches Tobias, der offenbar aus Familienquellen schöpfte, für das siebente Jahrhundert die ganz speciell in den zarathustrischen Kreis gehörige Vorstellung von dem Dämon Aêshma bezeugt, während umgekehrt das Vorkommen des Asmodäus in den Zendschriften ein Zeugniß ist für die richtige Kenntniß, die der Verfasser des Buches Tobias von dem damaligen Medien hatte". Wenn nun auch diese im Punkte der verwandten gemeinsamen religiösen Vorstellungen des Buches Tobias und des Parsismus unbestreitbar richtige Ansicht bei Weitem nicht die herbe Abfertigung Ewald's (Geschichte des Volkes Israel B. IV. S. 274 Anm. 1) verdient, so hat Ewald doch darin Recht, daß die Abfassungs des Buches Tobias nicht in das vorchr. 7. Jahrhundert hinaufgerückt werden kann. Die Uebereinstimmung des Aêshmadai mit dem persischen Aêshma kann, wie die im Talmud — dessen Abschluß am Ende des 5. Jahrhunderts nach üblicher Zeitr. erfolgte — enthaltene und ausführlich dargelegte Aêshmadai-Sage [1]) bezeugen kann, ganz gut auch aus der späteren Zeit herrühren. Diese spätere Zeit ist meiner Ansicht nach die Zeit der Sâsânidenherrschaft. Wie bekannt, vollzog sich mit dem Sturze des letzten Partherkönigs Artaban und der Begründung der Sâsânidendynastie durch den Emporkömmling Ardeschir Bâbegân nicht bloß eine politische, sondern auch religiöse Umwälzung. Die unter den Partherkönigen in Verfall gerathene Lichtreligion Zarathustras gelangte wieder zu Ehren und die Könige aus dem Hause Sâsân überboten sich geradezu in fanatischer Ausübung und Verbreitung der alterânischen Lehren. Aus dieser Zeit nun — in welcher auch die reichentfaltete neupersische Literatur ihre Blüthe erreichte [2]) — rühren die gegenseitigen Wechselbeziehungen zwischen Juden und Neupersern.

---

[1]) Vgl. die bereits citirte Gittinstelle und unsere Angelologie S. 72 fg. Als Beweis für die spätere Entwicklung der Aêshmasage, aus welcher die Aêshmadailegende floß, diene der Umstand, daß Aêshma in den neueren Schriften (خشم) als Dämon des Zorns gilt; ganz so auch im Talmud l. c. und Tobias.

[2]) Vgl Spiegel's Avesta-Uebersetzung B. I. S. 18 fg.; 282 fg.

Von dieser Zeit ab war aber auch die Lage der Juden, trotzdem daß viele talmudische Gesetzeslehrer am persischen Hofe wohlgelitten, ja sogar eine achtbare Stellung einnahmen — einer steten Fluctuation unterworfen. Bald begünstigt, bald verfolgt, mußten sich die Juden Persiens manchen Gewissenszwang in der Ausübung ihrer Religion und Gebräuche gefallen lassen. So war — um hier nur das Allerwichtigste zu erwähnen — seit Ardeschir I. den Juden verboten das Begraben der Todten [1]). Der Talmud (Jebamoth 63 b) hat uns diesbezüglich eine Notiz aufbewahrt, die uns die Angst und den Schrecken, mit welchen diese barbarische Verordnung der fanatischen Sâsâniden die damaligen Juden erfüllte, deutlich verdolmetschen kann. Es heißt nämlich daselbst: „Es spricht der Verächtliche [2]) im Herzen: es giebt keinen Gott" (Psalm 14, 1). Mit diesem Verse, sagt R. Jochanan, können die חברים = Gueber (Neuperser) bezeichnet werden. Als man R. Jochanan (der in Palästina wohnte) mittheilte, die Gueber drängen in das jüdische Babylonien ein, „da krümmte er sich" (vor Schmerz) und richtete sich nur auf, nachdem er vernahm, sie würden sich mit Geldbestechung abfinden lassen.

Unter den drei Verhängnissen, wird daselbst ferner berichtet, war eins קא מחטטי שכבי „daß sie (die Gueber) die Todten aus ihren Gräbern rissen". Dieses Verhängniß, wird hinzugefügt, ward von Gott als Strafe eingesetzt dafür, weil die Juden an den persischen Feiertagen sich betheiligten (מפני ששמחים ביום אידם), oder, wie anderwärts mitgetheit wird, weil die Juden an den persischen Gastmählern Theil nahmen. Was nun das Verbot der Bestattung der Todten angeht, ist es bekannt, mit welcher Strenge die zarathustrische Religion darüber wacht. Das ganze, und zwar längste Capitel des Zendavesta (der 8. Fargard) handelt über die Leichenceremonie. Ganz übereinstimmend mit dem talmudischen Bericht geht aus Fargard III, 123 fg. hervor, daß die Todten, wenn sie beerdigt worden wären, durch irgend eine himmelschreienden Frevel, wieder ausgegraben werden müssen. So heißt es daselbst: „Wenn man in diese Erde todte Hunde oder todte Menschen eingräbt und

[1]) Spiegel daselbst S. 24; vgl. auch unsere Angelologie S. 12 fg.

[2]) Da der Emporkömling Ardeschir Bâbegân von niedriger Geburt war, paßt auf den Begründer des Sâsânidenhauses und der von ihm datirten Neuperser sehr gut die Anwendung von נבל der Verächtliche, Niedrige.

sie ein halbes Jahr nicht wieder ausgräbt, was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahuramazda: man schlage fünfhundert Schläge mit dem Pferdestachel, fünfhundert mit dem Craoshô-charana (Ochsenstachel)". Wenn die Ausgrabung ein ganzes Jahr nicht erfolgt, so verdoppelt sich diese Strafe (§§ 126—131). Sollten aber gar zwei Jahre die Leichname nicht ausgegraben werden, „dann giebt es hiefür nicht eine Strafe, nicht irgend eine Sühne, nicht irgend eine Reinigung für diese unaussühnbaren Handlungen für immerdar" (§ 135 fg.). Es ist demnach bei diesem Sachverhalt leicht vorstellbar, wie unsäglich viel die Juden unter dieser vom Irrwahn und Fanatismus eingegebenen Unduldsamkeit mögen gelitten haben. Ob und wie sie vor der Plage der Todtenausgrabungen sich schützen konnten, ist im Talmud nirgends berichtet. Aber daß sie das persische Spürsystem durch List mögen umgangen haben, dafür zeugt eben das Buch Tobias, da Tobias heimlich die Todten begrub und zwar nicht ohne Lebensgefahr. Wie nun, wenn der eigentliche Zweck, den der Dichter des Buches Tobias erreichen wollte, so wie die eigentliche Moral seiner Dichtung nichts anderes wäre als eben die hohe Verdienstlichkeit der unter den anomalen Verhältnissen nur um so wichtigern Todtenbestattung an einem recht eindringlichen Beispiel an dem frommen Vorgehen des Tobias augenscheinlich zu machen? Die Idee von der Verdienstlichkeit der Leichenbeerdigung zieht sich wie ein rother Faden durch das ganze Buch. Noch mehr! Selbst die talmudische Motivirung des über die persischen Juden verhängten Unglücks, des Verbots der Todtenbestattung, wornach nämlich dieses erfolgt wäre, weil sie an den Gastmählern und den persischen Festtagen Theil nahmen, glaube ich wiedergefunden zu haben.

Gleich zu Anfang des Buches (C. I, 10 fg.) rühmt Tobias von sich: „Als wir in die Gefangenschaft nach Niniveh geführt wurden, aßen alle meine Brüder und die Abkömmlinge meines Geschlechtes von den Speisen der Heiden. Ich aber nahm meine Seele wohl in Acht und aß nichts, indem ich Gottes gedachte mit meiner ganzen Seele". So wird auch ferner (Cap. II, 1 fg.) vom Dichter nicht ohne Nachdruck geschildert, wie sein Held mit frommem Sinn das jüdische Wochenfest beging. Daher soll auch Tobias zum Auserwählten und als Musterbild für die Bethätigung des den Gestorbenen gegenüber zu beweisenden Liebesdienstes, der Bestattung der Todten, würdig befunden werden. Ein solcher mit so großer

Selbstverleugnung und Hintansetzung seines eigenen Wohls und Lebens dem höchsten Liebesdienst genügende Fromme, konnte mit Recht als Ideal wahrer Sittengröße und werkthätiger Tugendübung aufgestellt werden, um den gesunkenen Muth seiner Zeitgenossen zu beleben und durch das Beispiel des Tobias deren Eifer namentlich um die, damals in so trüber Zeit wichtigste, religiöse Vorschrift der Todtenbestattung zu beflügeln. Nur ungefähr so ist es erklärlich, daß der Verfasser so oft auf die ehrenvolle Beerdigung zurückkommt:

a) Cap. I, 17: *καὶ εἴ τινα ἐκ τοῦ γένους μου ἐθεώρουν τεθνηκότα καὶ ἐῤῥιμμένον ἐπὶ τοῦ τείχους Νινευῆ, ἔθαπτον αὐτόν.* Der Ausdruck „auf die Mauer Ninive's geworfen" scheint mir außerdem von Belang zu sein, da er zu sehr an das übliche Hinauflegen auf die Dakhmas bei den Parsen erinnert und also abermals unsere Hypothese zu bestättigen scheint.

b) Daselbst 18: „So fuhr ich fort, wenn der König Sancherib nach seiner Flucht aus Judäa Jemand hatte hinrichten lassen, was er aus Zorn sehr oft that, und begrub ihn heimlich. Wenn hernach der König die Leichen suchen ließ, so waren sie nicht zu finden. Aber ein Bürger zu Ninive̱h verrieth es dem Könige, daß ich sie heimlich begrübe, ich verbarg mich; und da ich erfuhr, daß man mich suchte, um mich hinzurichten, floh ich aus Furcht aus dem Lande. Darauf wurde mein ganzes Vermögen geraubt" u. s. w.

c) Unter seinem Nachfolger Sarchedon (Assarhaddon) gelangt Tobias wieder zu Ehren und die angelegentlichste Pflicht, der er, trotz der gemachten traurigen Erfahrung, obliegt, ist wiederum die Todten zu bestatten. Oder mit Tobias zu sprechen: „Als er (mein Sohn) zurückkam, sagte er: mein Vater! einer von unserem Volke liegt erwürgt auf dem Markte. Ich sprang sogleich auf, ehe ich etwas zu mir nahm, und brachte ihn in ein Haus, bis die Sonne unterging. — — Als aber die Sonne untergegangen war, ging ich hin, machte ein Grab und bestattete ihn. Darüber spotteten meine Nachbarn und sagten: neulich erst gerieth er dieser Sache wegen in Todesgefahr und mußte fliehen; und siehe nun begräbt er die Todten wieder", C. II, 2—9. Und nun erzählt er sein Unglück von seiner Erblindung. Aus dieser mitgetheilten Stelle erhellt auch, daß das Verbot der Bestattung der Todten in Permanenz erklärt ward, welches mit dem Wechsel der Herrscher sich nicht im Entferntesten änderte. Daß der Grund dieses Verbotes ein reli-

giöser gewesen, beweist der Umstand, daß man die Todten auf die Mauer auflegte und nicht auf eine etwaige Verpestung der Luft Rücksicht nahm, da man sonst die Todten, selbst wenn man sie einige Zeit etwa zur Entehrung unbestattet ließ, doch endlich einzuscharren für nöthig hätte halten müssen.

d) Als Tobias seinen Sohn zur Behebung der Schuld wegschicken wollte und ihm einige Lehren als gleichsam den letzten Willen ans Herz legte, ermahnt er ihn: „mein Sohn! wenn ich todt bin, so begrabe mich". Wäre es nicht verboten gewesen, jeden, also auch den ehrlicherweise Gestorbenen, zu bestatten: so wäre eine Ermahnung wie diese, „ihn zu begraben" zum Wenigsten überflüssig gewesen. Dieselbe Ermahnung wiederholt er wieder in Beziehung auf seine Frau, die Mutter des jungen Tobias, indem er sagt: „nach ihrem Tode begrabe sie neben mich in ein Grab". C. IV, 3 fg.

e) Als der junge Tobias seinen Bedenklichkeiten, die Sarah zu ehelichen aus Furcht, er könnte wie die übrigen Bräutigame sterben, Ausdruck giebt, vergißt er nicht seinem Begleiter gegenüber zu bemerken: „daher fürchte ich, ich möchte sterben und das Leben meines Vaters und meiner Mutter vor Jammer ins Grab stürzen, und einen andern Sohn haben sie nicht, der sie begraben würde", C. VI, 14. Welche grundlose Furcht die Eltern unbestattet zu glauben, wenn nicht das Verbot der Beerdigung ihm ängstigend vor Augen geschwebt wäre!

f) In der Brautnacht, während welcher Sarah und der junge Tobias inbrünstig zu Gott beteten, stand Reuel auf und „ließ ein Grab verfertigen, weil er fürchtete, es möchte auch dieser sterben. Als er wieder zurückkam, sagte er zu Ednah, seiner Frau: schicke eine Sklavin, daß sie sehe, ob er noch lebt; wo nicht, so wollen wir ihn begraben, daß Niemand es erfahre", C. IX, 9 fg. Auch diese Stelle ist unserer Behauptung günstig, denn obwohl es nicht geleugnet werden kann, daß die Furcht sein Haus in üblen Ruf zu bringen, da wieder ein Freier gestorben sei, die Veranlassung gewesen sein kann, daß Reuel in der Nacht ein Grab grub „damit es Niemand erfahre", so ist doch auch die Annahme nicht ausgeschlossen, daß der eigentliche Beweggrund des nächtlichen Grabens einer Gruft von der Furcht eingegeben war, von Jemandem denuncirt zu werden, daß er gegen das erlassene Verbot der Todtenbestattung gehandelt habe.

g) Wie sehr der Verfasser des Buches Tobias bestrebt war,

als den Kernpunkt und die eigentliche Moral seiner Dichtung in der Verdienstlichkeit der Umgehung des herrschenden Gebrauchs die Todten nicht zu bestatten, zur Anschauung zu bringen, beweist am schlagendsten die Stelle (Cap. XII, 12 fg.), wornach Raphael als Zweck seiner Sendung die Belohnung des Tobias angiebt, weil dieser die Todten begrub. Diesen seinen Zweck läßt den Raphael der Dichter mit besonderer Feierlichkeit einleiten. Zweimal (V. 7 u. 11), also mit besonderem Nachdruck sagt Raphael: „das Geheimniß eines Königs muß man verheimlichen, Gottes Thaten aber ehrenvoll bekannt machen". Was wollte der Dichter, muß man fragen, mit dieser Phrase? Ein Gedächtnißfehler aus Spr. XXV, 2, wie Ilgen S. 106 Anm. r annimmt, ist es wohl nicht, denn abgesehen davon, daß bei sonstigen der heiligen Schrift entlehnten und richtig angeführten Citaten, nicht gut eine Verstümmelung gerade in diesem Fall anzunehmen ist, steht die Apostrophe der Könige respective ihrer Handlungen in keinem rechten Zusammenhang mit dem Folgenden. Ganz anders gestaltet sich die Sache, wenn wir annehmen, daß der Verfasser gegen die Handlungen der Könige beziehungsweise ihre Erlässe polemisiren will, wenn diese gegen die göttlichen Gebote verstoßen. Diese Polemik mußte natürlich verdeckt werden und konnte der Dichter am allerwenigsten die zu erhebende Rüge, das heißt den Tadel wegen des von den Sâsânidenkönigen so streng gehandhabten Verbotes der Todtenbestattung, in seinem eigenen Namen und unumwunden aussprechen. Es war deshalb sinnig, diesen Tadel, wenn auch jetzt selbst die Klugheit es erheischte das zu sagende in ein gewisses Halbdunkel zu stellen, durch den Engel Raphael und zwar nachdrücklich aussprechen zu lassen. Diese Vorsicht aber zeugt am sprechendsten davon, daß der Dichter in dieser Zeit allgemeiner Calamität, gegen welche von Seiten der Juden in offener Weise Niemand anzukämpfen wagte, gelebt haben müsse. So sagt denn mit Grund Raphael zu Tobias: „Als du die Todten begrubest, war ich bei dir. Auch damals, als du ohne Bedenken deine Mahlzeit verließest, um den Todten zu bestatten, warst du mit deiner edlen Handlung mir nicht verborgen, sondern ich war bei dir. Daher schickte mich Gott ab, dich und deine Schwiegertochter Sarah zu heilen. Ich bin Raphael einer der sieben heiligen Gesandten" u. s. w. Nachdem Raphael (V. 20) noch eingeschärft: „Alles was vorgefallen aufzuschreiben" — war es doch dem Autor vor Allem darum zu thun, die durch die Dichtung veranschaulichte

Moral auch practisch zu bethätigen — entschwand der Gottesbote. Und noch ein Mal wiederholt sich die Ermahnung der Beerdigung:

h) Cap. XIV, 10 fg. schärft der alte Tobias, obwohl er bereits dies Cap. IV, 3 fg. gethan, seinem Sohne ein: „Begrabe mich ehrenvoll und deine Mutter neben mir".

i) Cap. XIV, 12 wird nochmals hervorgehoben, daß „Tobias ehrenvoll begraben wurde". Gleiches geschah mit Channah (V. 13). Auch seine Schwiegereltern begrub der junge Tobias; so wird von diesem (das. V. 13) berichtet, gleichsam um zu zeigen, wie der junge Tobias in die Fußstapfen seines Vaters getreten war und dessen Cardinaltugend sich aneignete.

* * *

Das Resultat unserer Untersuchung kann demnach dahin zusammengefaßt werden: Das Buch Tobias ist auf persischem Boden und höchstwahrscheinlich unter Ardeschir I[1]) abgefaßt, es polemisirt in verdeckter Weise gegen das zarathustrische und zur Zeit der Abfassung des Buches auch den babyl.-pers. Juden gewaltsam aufgedrängte Dogma des Verbotes der Todtenbeerdigung. Die Lehre von der Umgehung dieses Verbotes, oder positiver ausgedrückt, die Verdienstlichkeit von der Bestattung der Todten ist Zweck und Moral der Dichtung.

Recensionen.

1. Textes classiques von Leon Nordmann.

Es gereicht mir zur wahren Freude, den Arbeiten der Glaubensgenossen auf französischem Gebiete die Bruderhand darreichen zu können. Das Werk des Hrn. Leon Nordmann: Textes classiques de la littérature religieuse des Israélites, précédés d'un précis de grammaire hébraïque et accompagnés de resumés d'histoire religieuse, de notes et d'un vocabulaire hébreu. (Paris, Franck 1870. LII und 188 Seiten 8.) ist zwar offenbar bereits im vorigen Jahre beendigt, das Vorwort ist vom 18. Mai 1870

1) [Also wirklich im 3. nachchristlichen Jahrhundert? G.]

und die Approbation des Hrn. Isidor vom 4. Juli dess. J. datirt. Allein ausgegeben ist es wohl erst vor Kurzem, und verdient es jedenfalls, daß die Aufmerksamkeit auf dasselbe gelenkt werde. Das Buch macht seiner Bestimmung nach, die Jugend in das Hebräische und in das Judenthum einzuführen, keinen Anspruch darauf, die Wissenschaft selbstständig zu fördern, aber es ist seinem Zwecke entsprechend mit Einsicht und Geschick gearbeitet. Auf eine ausreichende, mit Sachkenntniß bearbeitete kurze Grammatik folgt eine sehr sorgsame Auswahl von Stellen aus sämmtlichen Büchern der Bibel im hebräischen Grundtexte mit zweckmäßigen kurzen Einleitungen, dann eine kurze Orientirung über die traditionelle Fortentwickelung des Judenthums und über Entstehung und Bestandtheile des Gottesdienstes, welcher sich Stücke aus den üblichen Gebeten (von denen einzelne in französischer Bearbeitung in einem Anhange folgen) anschließen. Dann wird kurz die griechisch-jüdische Periode und Literatur, die Parteien, die römische Herrschaft, Entstehung des Christenthums, Auflösung des jüdischen Staates und der Thalmud besprochen, aus diesem (auf 11 Seiten) einige leichtfaßliche Auszüge gegeben. Ein weiterer Abschnitt bespricht die spätere Zeit, namentlich die Religionsphilosophie, mit einzelnen Auszügen aus Saadias u. Hai, Bachja und Gabirol, Juda ha-Levi, Aben Esra, Maimonides, Adereth, Levi ben Gerson, Albo, Elia del Medigo, Abarbanel theils in Uebersetzung theils im Originale, und schließlich wird ein Ueberblick gegeben über die nun eintretende neuere Zeit bis nach Mendelssohn. Ein Glossar bietet die Hülfsmittel zum Verständnisse, und die letzte Seite giebt noch die Lösung für die Abbreviaturen und das Alfabeth nach rabbinischen Charakteren.

Man ersieht aus dieser Inhaltsangabe, daß hier ein sehr brauchbares Elementarbuch dargeboten wird, wie ich ihm kein deutsches an die Seite zu stellen wüßte; aber auch der Geist, in dem es abgefaßt ist, ist ein so durchaus verständniß- und taktvoller, daß jedes Störende vermieden ist, und die Hervorhebung der Lichtpunkte, die doch auch immer mehr durch das zeitliche Gewölke hindurchbrechen und dasselbe allmälig ganz beseitigen werden, ist nur geeignet, die Lust des Schülers an dem ihm Dargebotenen zu wecken und zu erhalten. Dieser Tact bewährt sich vor Allem in der Auswahl der Stücke, besonders der Gebetstücke, welche von allen störenden mittelalterlichen Restaurationsgelüsten befreit sind, aber auch die ganze Behandlung zeugt von einer feinen geschichtlichen Auf-

fassung, welcher die Resultate neuerer Forschung nicht unbekannt geblieben sind. Dies bekundet sich nicht blos für die zweite Tempelperiode bei der Schilderung der Parteien (S. 113), sondern auch bei der Aufnahme der biblischen Erzählungen, wie der Opferung Isaak's (S. 11) — wobei Hr. Isidor, die Erlaubniß zur Einführung des Buches in die öffentlichen Schulen ertheilend, einen Vorbehalt machen zu müssen glaubte — und bei der Bezeichnung des zweiten Theiles in unserm Jesaiasbuche (c. 40—66) als „anonyme, dem Buche Jesaias angefügte Prophezeiungen" (S. 48). Wir zweifeln nicht, daß die Benützung dieses Buches von günstigen Erfolgen begleitet sein werde.

21. August 1871.

2. Commentar zu den Sprüchen von Saadiah Asobib.

Dieser Commentar findet seinen Werth darin, daß er weit her ist und daß er nicht dem buchhändlerischen Vertriebe übergeben, sondern verschenkt wird. Er trägt den Titel תוכחות מוסר und ist von Saadiah b. Nehorai Asobib in Algier 1706 abgefaßt (die Vorr. ist datirt 1. Elul). Der Vfr. klagt über die schweren Verhängnisse, welche zu seiner Zeit die Gemeinde bedrohten. Der Fürst legte ihr die Entrichtung einer hohen Summe auf, welche im Laufe von vier Jahren abgetragen werden sollte, dann erging der Befehl, alle Synagogen niederzureißen. Die Ausführung des letzteren Befehls verhinderten die Großen des Reiches, als schon Hand angelegt werden sollte zu seiner Vollziehung, durch ihre Vermittelung. Da erhöhte nun der Fürst die Erpressung (unter dem 5. Ab 1706) auf die Summe von 80,000 Grossis, welche durch Kosten und Bestechungen (wohl an jene vermittelnden Großen) auf die Doppelhöhe stieg, mit der Drohung, daß wenn dieselbe nicht baldigst entrichtet würde, er zu der Maßregel der Niederreißung aller Synagogen zurückgreifen werde. So schwebte diese Gefahr noch über der Gemeinde, als der Vfr. schrieb, und seine gedrückte Stimmung veranlaßte ihn, den schon zwei Jahre vorher gefaßten Entschluß auszuführen. Vornehmlich in moralisch-asketischer Gesinnung wurzelnd, wurde dieser Plan in ihm noch befestigt durch die Betrachtung, daß es dort Brauch war, am Ausgange des Peßachfestes das Buch Mischle zu lesen. Da die Commentare des Moses Alschech, Levi b. Gerson, רשב״ץ, בה״ש (beide sind derselbe, nämlich Salomo ben Zemach (Duran), Verfasser des Cheschek Schelomo, gedr. Vened. 1623) und A. zu ausführlich seien, habe er einen kürzeren leicht faßlichen angelegt.

Der Commentar blieb handschriftlich, während Arbeiten von Nachkommen durch den Druck veröffentlicht wurden. Der Sohn des Commentators ist nämlich Nehorai, der einen Comm. zu dem Algier'schen Rituale (קרובץ, unter dem Titel חכמת המסכן in Livorno gedruckt, bei Steinschneider 1772 in 4., bei Zedner 1793 in 8) verfaßte; darin befindet sich auch ein von Nehorai selbst angefertigtes Dankgebet wegen der zu seiner Zeit erfolgten Abweisung eines mit Judenhaß verbundenen Einfalls der Spanier in das Algier'sche Gebiet. Ein Erinnerungsfest daran, ein locales Purim, wird noch am 11. Thammus gefeiert. Dieser Bericht eines Nachkommen aus derselben Gelehrtenfamilie, Joseph A., welcher nunmehr den vorliegenden Mischle-Comm. seines Ahnen herausgegeben, wird bestätigt durch die Erwähnung eines שבח תודה bei Zedner, welches ein Danklied ist, weil Gott die Gemeinde Algier von ihren Feinden errettet am zehnten Thammus im J. קה"לת יעקב. Dieses Chronostich, 5530 = 1770, wird, nach Steinschneider, auch für Beendigung des Machsor-Comm. angegeben, und Zedner, der den Druck des letzteren auf 1793 setzt (während St. לבשר = 1772 angiebt), hat dieselbe Jahreszahl für das Danklied, jedoch zweifelnd. Wenn St. innerhalb des Machsor-Comm.'s ein Danklied für den Algier-Purim erwähnt, diesem aber das Datum 4. Marcheschwan אור הבוקר angiebt und die Jahreszahl 1542 entsprechen läßt, so ist dasselbe jedenfalls einem früheren Ereignisse gewidmet. — Ein Sohn dieses Nehorai war Joseph, der das Werk ימים אחרים verfaßt hat (Predigten, gedruckt Livorno 1790, bei St. u. Z.). — Dessen Enkel nun, Joseph ben Mordechai, hat jetzt das Werk seines Urahnen herausgegeben (Livorno 1870; 14 und 97 Doppelseiten, Groß-4).

Das Werk wie die Zuthaten des Herausgebers, der, ein reicher Mann, die Veröffentlichung auf seine Kosten als eine Handlung der Pietät unternommen, entziehen sich der Kritik. Interessant dürfte sein, daß ein Rabbi in Algier, Joseph Dabon, welcher dem Werke seine Approbation vorsetzt, von dem Umschwunge der Zeit eine sehr deutliche Empfindung zu haben scheint.

7. Dec. 1871.

3. Moscheh ben Scheschetḥ's Commentar zu Jeremias und Ezechiel פירוש על ירמיה ויחזקאל. A Commentary upon the books of Jeremiah and Ezeqiel of Mosheh ben Shesheth edited from a Bodleian Ms. with a translation and notes, by S. R. Driver. William and Norgate 1871. Text כ״ד, X u. 88 S. 8.

Das Andenken, welches einem Schriftsteller von der Nachwelt bewahrt wird, hängt nicht blos von der Gediegenheit seiner Leistung ab, sondern vorzüglich auch davon, in wiefern er mit seinen Ideen gerade den Tendenzen der Zeit und der Gegend, in welchen er auftritt, entspricht; das einstimmende Eingreifen in dieselben verschafft oft einem durchaus nicht hervorragenden Schriftsteller und Werke dauerndes Ansehen, während Andere bei aller Tüchtigkeit der Vergessenheit anheimfallen, weil die Richtung innerhalb des Kreises, dem ihr Wirken zunächst zugänglich war, sich von ihrer besseren Einsicht immer mehr abwendete. So ging die Blüthezeit einer nüchternen Schrifterklärung in Nordfrankreich nur zu bald vorüber, die Spitzfindigkeit, an der emsigen Beschäftigung mit Thalmud und Midrasch genährt und auch auf die Bibel übergetragen, verdrängte den Geschmack an den gesunden Ansichten, welche in einer rasch entfalteten und reichen exegetischen Literatur entwickelt waren; die Werke eines Menachem ben Chelbo, Josef Kara, Samuel ben Meir, Josef Bechor Schor traten in den Hintergrund, wurden vergessen, und ihre Namen selbst schwanden aus dem Andenken, wenn sie nicht, wie bei S. b. M., durch andere mehr der Zeitrichtung entsprechende von ihnen verfaßte Werke sich erhielten.

Noch schlimmer erging es den Männern, welche im Oriente vom 13. Jahrhunderte an auftraten. Zwei Jahrhunderte und drüber findet dort eine gänzliche Zersetzung aller staatlichen Verhältnisse statt, die Culturbewegung geräth in Stocken, die Verfinsterung nimmt immer zu, und sie bedeckt Schriftsteller und Werke, die, wenn sie auch nicht Neues schufen, doch mit gesundem Sinne das verbreitete ächte Geistesgut sammelten und ordneten, mit dichtem Dunkel, so daß es kaum unserer Zeit gelingt, sie an's helle Tageslicht zu fördern und sie wieder in die ihnen gebührende Stellung einzusetzen. Das widerfuhr nicht blos Männern, die in arabischer Sprache ihre Werke abfaßten, weil der Kreis dieser Sprache sich für die jüdische Literatur immer mehr verengte, wie Thanchum Jeruschalmi, sondern auch Solchen, die in dem Allen mundgerechten Hebräisch schrieben, wie

den Grammatikern und Lexikographen Isaak ben Elasar ha-Levi, Joseph ben David dem Griechen u. A. Ein gleiches Schicksal traf Moscheh ben Schescheth.

Moscheh war, wie wir aus einer gelegentlichen Notiz Charisi's erfahren, ein Spanier, Zeitgenosse Charisi's, also am Anfange des 13. Jahrhunderts, aber er war aus seinem Heimathslande nach Irak (Babylon) gewandert. Charisi bezeichnet ihn als gewandten und kunstgerechten Dichter, von dem er, freilich zweifelnd, erwartet, daß er seine neuen Landesgenossen von ihren verfehlten dichterischen Versuchen zu besseren Leistungen führen werde. Dies ist ihm wohl kaum gelungen, auch von seinen Dichtungen ist keine Spur zurückgeblieben. Aber er war auch Bibelerklärer, der, als Nachfolger der spanischen Autoritäten, vorzugsweise das grammatische Element pflegte; seine Arbeit erstreckte sich mindestens über die drei großen Propheten; auch von dieser sind blos karge Anführungen zum Jesaias geblieben in dem gleichfalls vergessenen Werke des Griechen Joseph ben David, und zu Jeremias und Ezechiel ist sein Commentar in einer, vielleicht einzigen, Handschrift zu Oxford aufbewahrt. Sie nun hat neuerdings der Engländer Hr. S. R. Driver durch den Druck zugänglich gemacht.

Unser Vfr. bietet keine selbstständigen Forschungen und Erklärungen, allein er sammelt das Richtige, das Andere vor ihm gefunden, und in der Auswahl der verschiedenen Erklärungen über Wortformen und -Bedeutungen wie über den Sinn des Satzes, wie sie bereits gegeben waren, geht er verständig zu Werke. Nur an zwei Stellen hebt er mit Nachdruck hervor, daß er hier Neues aus sich biete, doch fürchte ich, daß wir da in der Lage sind sagen zu müssen, das Gute sei nicht neu, das Neue nicht gut. Wenn er zu Ezech. 41, 7, תיכונה von תוך ableitend mit der Anhängsylbe ון, hinzufügt, er habe Keinen gesehen, der ihm darin vorangegangen, so haben wir darüber, daß diese einfache Bemerkung von keinem Vorgänger gemacht worden, sehr schwere Bedenken. Uebereinstimmend geben es seine, etwas älteren Zeitgenossen Parchon und David Kimchi, und diese, deren Werke er allerdings nicht gekannt, entlehnen es doch höchst wahrscheinlich dem Abulwalid. Selbst der alte Menachem, wenn auch auf anderem grammatischen Standpunkte stehend, hat das Wort unter תך und nicht etwa unter תכן. — Zu Ezech. 45, 9 giebt er die wirklich sonst nicht vorkommende Erklärung, גרושות sei gleich מגרש als Gehöfte aufzufassen; allein sie wird

sich kaum des Beifalls erfreuen, so sehr auch der Vfr. sich seiner Entdeckung freut. Dies wollen nämlich sicher die von Hn. Driver unübersetzt gebliebenen Worte sagen: והוא חדוש [שורין] הלב; das Wort שורין ist in der Hdschr. unleserlich und deßhalb von Hrn. Dr. als seine Vermuthung in Klammern gesetzt. שורין ist gewiß unrichtig, und dürfte etwa שיבין zu lesen sein; jedenfalls ist der Sinn der Worte: Das ist eine neue Erklärung, die der Mann von Einsicht würdigen wird. — Zur Erweiterung unserer Kenntnisse kann daher der Commentar um so weniger dienen, als er sehr knapp ist und nur wenig über dürftige Worterklärung hinausgeht. Der Vfr., dem doch selbstverständlich das Arabische geläufig war — so daß wir, allerdings in ziemlich auffallender Weise, einer ganz arabisch geschriebenen Stelle zu Ezech. 6, 9 begegnen —, macht doch von der Vergleichung dieser Sprache kaum irgend einen Gebrauch, und nur zu Ezech. 16, 4 ruft er sie zu Hülfe.

Die Veröffentlichung der Schrift kann daher blos den Werth beanspruchen, daß sie uns ein weiteres historisches Denkmal zuführt. Als solches nehmen wir es mit Dank auf, da es mit Sorgfalt herausgegeben worden. Der Text ist im Ganzen correct wiedergegeben, und berichtigt, wo es nöthig war; die Irrthümer, die stehen geblieben, sind als solche durch die Uebersetzung, welche sie vermeidet, leicht zu erkennen, und nur wenige Stellen verlangen die bessernde Hand, bei welchen uns die Uebersetzung keine Anleitung giebt oder wo der Uebersetzer auch irregeleitet ist. So wird החצירו zu Jer. 48, 13 in den Errata (S. 88) gerade nochmals so abgedruckt, es soll wohl החזירו heißen, verwandeln; ויתכן zu Ezech. 1, 2 wird S. 88 in יוּתַן corrigirt, lies ויכין. Die Worte בפתח u. s. w. auf S. כב oben beziehen sich nach dem Sinne wie nach ihrer Stellung auf die Stelle וָאכסך משי in Ezech. 16, 10, und so muß das Rubrum heißen statt וָאסוכך בשמן, welches V. 9 ist; den Irrthum hält jedoch Hr. Dr. auch in der Uebersetzung fest. Zu Ezech. 24, 10 leitet M. יֵחָרוּ von חרר ab, er verwirft die Ansicht, daß es von חרה komme, weil der Ton auf der letzten Sylbe stehn müßte. Er fährt dann fort: והענין כבד בו. Das kann nicht heißen, wie Dr. es nimmt „und der Sinn würde schwierig sein“ (and because the signification would then be insuitable), da ja der Sinn derselbe bliebe. Vielmehr fährt M. mit der Erklärung des Wortes als der Form eines Geminatstammes fort, statt והענין ist zu lesen: והע״ן, d. h. der mittlere Stammbuchstabe ist ein starker, nach der Regel zu dagessiren,

wie es dann weiter heißt: ראויה הר׳ להדגש. Zu 36, 11 muß es heißen: ראשות תחת ראשיות, was Dr. wiederum verkennt. Zu 44, 22 nimmt Dr. מוכרת als „Status absolutus", was hier im Zusammenhange keinen Sinn giebt; es muß vielmehr heißen מותרת, und nach der ersten, der einzig richtigen, Erklärung ist demnach „nur die Wittwe eines Priesters einem (jeden) andern Priester gestattet". — Andere Stellen sind ziemlich unverständlich, ohne daß sie von Hn. Dr. geheilt werden. Was zu נֶחְבָּה Jer. 49, 10 das Beispiel auch Zach. 14, 5 soll, mag er da נִסְתַּם oder נִסְתֶּם gelesen haben, begreift man nicht, auch nachdem man Hrn. Dr.'s Uebersetzung und Zusatz-Bemerkung auf S. 86 gelesen hat. Zu Ezech. 16, 20 giebt die vorgeschlagene Lesung keinen guten Sinn, und was zu Ez. 19, 5 sagen will, ותקח sei Hofal, begreife ich nicht. —

Die Uebersetzung ist sonst genau, den Sinn richtig erfassend, die Anmerkungen bringen das Erforderliche und belegen mit Parallelen. Nur an einigen Orten ist der Sinn nicht getroffen und möge hier die Berichtigung folgen. Zu Jer. 38, 19 bemerkt M., daß das Nomen ebenso den Artikel erfordere wie das ihm beigegebene Adjectiv, derselbe aber hier ausgefallen sei wie Ezech. 47, 16. Die umgekehrte Unregelmäßigkeit bespricht er zu Ezech. 10, 9. — Zu Jer. 44, 16 bemerkt er, daß אדבר, מדבר und הדבר mit Dagesch auch für die erste Pers. Pl. gesetzt werden, für letzteres führt er die Stelle Num. 14, 40 an; nur das will ונדבר bedeuten. — Zu Ez. 7, 24 bemerkt er, nach Einigen fehle im Daleth vor מקדשיהם deßhalb das Dagesch, um damit auf den Sinn von קָדֵשׁ, Deut. 23, 18, anzuspielen. — Die Imperativform חיי Ez. 16, 6 stehe, sagt er dazu, für Futurum, da nicht befohlen, sondern verheißen werde; eine Beziehung auf 2 Kön. 4, 7 wird von ihm nicht beabsichtigt. — So scheint auch zu V. 7 Hr. Dr. bei der einen Erklärung die Beziehung auf נִדִּים, Zeit der Menstruation, verkannt zu haben, und כנוי ist richtiger als S. 86 zu Jer. 44, 19 geschehen, mit „Umschreibung" wiederzugeben.

Wir dürfen von Hrn. Dr. erwarten, daß er seine Kräfte diesem Gebiete weiter widmen und seine Aufmerksamkeit wichtigeren Werken zuwenden werde.

2. Jan. 1872.

4. Menahem ben Saruk. Mit Berücksichtigung seiner Vorgänger und Nachfolger. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Grammatik und Lexicographie von Dr. Sigmund Groß. Breslau. Schletter'sche Buchhandlung. 1872. XII und 112 Seiten gr. 8.

Man wird bei der Beurtheilung der vorliegenden Schrift immer im Auge behalten müssen, daß sie, wie es scheint, zunächst die Bestimmung hatte, eine Inaugural-Dissertation zu sein; es mußte demnach dem jungen Vfr. darauf ankommen, ein specimen doctrinae zu liefern. Allein beim Eintreten in den Kreis der Schriftsteller hätte der Vfr., wenn auch einer Erstlingsschrift, die überwuchernde Darlegung seines Wissens, so sehr sie der Facultät gegenüber gerechtfertigt sein mochte, beschneiden müssen, insofern damit schon Bekanntes oder von Andern hinlänglich Nachgewiesenes nur wiederholt wird, und ebenso mußten die langen wörtlichen Citate aus den gedruckten Quellen wegfallen.

Menachem ben Saruk verdient allerdings als erster Lexikograph Beachtung, vielleicht auch eine monographische Behandlung, jedenfalls eher als etwa Parchon. Aber dann müssen auch neue Ergebnisse beigebracht werden. Allein trotz der weitläufigen Behandlung, die ihm unser Vfr. zukommen läßt, finde ich darin Nichts, was nicht schon in einzelnen Abhandlungen dieser Zeitschrift dargelegt ist, im Gegentheile wird auf den Fortschritt, den er seinen Vorgängern gegenüber anbahnt, namentlich in Betreff der überlieferten Erklärungen und ganz besonders des Rationalisirens in der Exegese, viel zu wenig eingegangen. Die Einsicht, daß Koreisch, Saadias gegenüber, sich weniger von der herkömmlichen Zurechtmachung des Sinnes nach feststehenden Voraussetzungen als von der Treue gegen den Buchstaben und den Context leiten ließ, wird nicht genügend zur Geltung gebracht und daher der innere Beweis dafür, daß Kor. nach Saad. gelebt, dessen Ansichten er anführt, wenn er ihn auch nicht nennt, verkannt. Ebenso wird das Verhältniß Dunasch's zu Menachem wenig zur Klarheit gebracht. Bei allem Ungestüm und allem Nörgeln, die D.'s Verfahren kennzeichnen, hat er doch einen Schritt zur Förderung der Wissenschaft gethan, und ist er durchaus davon freizusprechen, daß er den dogmatischen Fanatismus gegen Men. erweckt habe; der Unwille Chasdai's gegen Men., wenn auch etwa von Dun. genährt, ist

sicher weder durch diesen zuerst angeregt noch auch durch ihn zum Ausbruche gekommen. Lediglich Chasd.'s Gelehrten-Eitelkeit war durch Men. empfindlich verletzt, und ich glaube noch immer, daß gerade das Schreiben an den Chazarenkönig dazu die Veranlassung gab, indem Menachem darin seinen Namen „Menachem ben Saruk" dem, in dessen Auftrag es abgefaßt wurde, „Chasdai bar Jizchak bar Esra [1]) bar Schaprut" akrostichontisch nachgestellt hat, wie in meinem: Das Judenthum und seine Geschichte II S. 94 und S. 182 f. nachzuweisen versucht worden [2]). Auch die Wahrscheinlichkeit, daß Juda ben Daud, der Schüler Menachem's, der später berühmt gewordene Chajug sei, ist mit Unrecht abgewiesen; die wörtlichen Uebereinstimmungen zwischen beiden legen doch ein zu beredtes Zeugniß ab. Die neue Erklärung des offenbar fehlerhaften הכּף, das in dem zweiten Briefchen Menachem's wie bei dem Schüler Dunasch's vorkommt, ist abenteuerlich; es steht beide Male für כתב. Men. drückt seine Freude aus über das „Schreiben", das ihm von Chasdai zur Antwort geworden und dem Streite ein Ende machte; der Schüler Dun.'s sagt, sein Lehrer habe alle aufzutreibenden Exemplare von Men.'s Wörterbuche verglichen, um nicht den Vorwurf auf sich zu laden, als habe er ein fehlerhaftes benützt.

Außerdem läßt sich der Vfr. nicht selten Flüchtigkeiten und Mißverständnisse zu Schulden kommen, die er hätte vermeiden müssen So betrachtet A. E. nicht, wie S. 1 Anm. gesagt wird, מַדִּיחַ als blos thalmudische Form, während es biblisch מֵדִיח heiße; vielmehr ist מדיח (das wohl auch späthebr. mit Zere zu lesen ist) nur als zu מליח gehörig, als Quellennachweis für Chullin 113 a [3]) mit aufgenommen, ohne daß in מדיח selbst eine Unregelmäßigkeit gefunden wird (vgl. Parchon unter ברא und דוח, während Kimchi דוח mit unserm Texte מולח liest). Wenn die Gemara Chullin 5 a die Annahme, die עורבים, welche dem Propheten Eliah Speise zugebracht, seien Männer gewesen, die so nach ihrem Orte benannt worden, damit widerlegt, es müsse dann עורביים heißen, so will

---

[1]) So hieß der Großvater Chasdai's, nicht gleichfalls Chasdai, und Schaprut war nicht aus der Familie der Aben Esra.

[2]) Diese Schrift scheint dem Vfr. unbekannt geblieben zu sein; wenigstens übersieht er auch die Ueberschrift zu dem ersten Schreiben Men.'s, die dort S. 93 und 182 beigebracht wird.

[3]) Die unrichtige Schreibung Cholin, die Anfangs mehrere Male vorkommt, scheint der Vfr. später (vgl. S. 71) selbst aufzugeben.

sie nicht, wie S. 5 angegeben wird, עוֹרְבַים, sondern עוֹרְבִים gelesen wissen. — Chullin 63 a ist unsere LA. שמנאפת sicher falsch und ist mit Raschi שמאנפת zu lesen, also: sie ist im Streite, nicht „sie treibt Ehebruch", wie hier S. 7 übersetzt wird. — Die irrige Annahme eines „Simon ben Chelbo Kara" (S. 12) sollte endlich einmal wieder wegfallen. — Nirgends steht Kumeisch, wie hier S. 20 A. 3 zu lesen ist; Daleth steht für Resch in unsern Ausgaben, eine Verwechselung, die so häufig ist, daß sie gar keine Beachtung verdient. — In dem Briefe Men.'s (Luzzatto 31 b) ist zu lesen: ומנה אֵל, Gott hat mir zugemessen, nicht wie hier S. 27 Anm. 2, und יוסיף heißt nicht „hinwegnehmen", sondern gerade das Gegentheil in der bekannten Schwurformel. — Dunasch war nicht aus „der Fürstenfamilie Alfasi", wie S. 28 gelesen wird, sondern משורש אלפסי הנשיא heißt: ursprünglich aus Fez, הנשיא ist das arab. نشاء, das neben dem hebr. משורש beibehalten ist. — Menachem's eigne Antikritik (S. 35) ist ganz und gar unbelegt, und die Anm. S. 37 bringt ungesunde Conjecturen. — תוצאות in der S. 50 aus Men. angeführten Stelle heißt nicht „Ausgänge", sondern Ableitungen. — Abraham Aben Esra ist nicht „älterer" Zeitgenosse Juda ha-Levi's, wie es S. 54 Anm. heißt, sondern jüngerer. — Kimchi wird von dem deutschen Lexikographen Schimschon nicht benützt (gegen S. 73), und jener hat die Bedienungsbuchstaben nicht in ein mnemotechnisches Wort gefaßt (gegen S. 76 Anm. 2). — Zu welch unrichtigen Combinationen muß die Angabe (S. 81 Anm.) verleiten, Aben Esra habe dem Sohar ein Bild entlehnt! Nun aber spricht der Sohar von den Vocalen, A. E. aber von den טעמים, dem Sinne und Zusammenhange, die Entlehnung findet aber selbstverständlich auf der andern Seite statt. — Auf S. 84 oben übersieht der Vfr., daß hier Men. unsere LA. ברדת Exod. 34, 39 erklärt, während er an einer andern Stelle (vgl. S. 77 Anm. 2) כרדת mit Khaf zu lesen scheint. Was in Anm. 1 die Unterscheidung von מ und מן sein soll, begreift man nicht. — Auch Onkelos übersetzt Exod. 2, 5: sie streckte ihren „Arm" aus, wie in dieser Ztschr. Bd. IX S. 95 kurz bemerkt ist, während hier S. 92 Anm. 1. unrichtig das Gegentheil angegeben wird. — S. 95 und Anm. 3 sind Dunasch's Worte mißverstanden, er sagt: sei es gestattet, גנובתי so zu erklären, so müßten alle Formen nach פעולתי wie פְּעַלְתִּי übersetzt werden dürfen. — Von S. 97—104 wird acht Mal von „Onkelos" zu Propheten und Hagiographen gesprochen!

Jedoch es sollte blos der junge Vfr., dessen hingebender Fleiß sehr anzuerkennen ist, aufmerksam gemacht werden, daß er bei künftigen schriftstellerischen Versuchen sparsamer und vorsichtiger zu Werke gehen möge.

23. Jan.

5. Der Text der Bücher Samuelis untersucht von Lic. Julius Wellhausen. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht. 1871. XVI und 224 Seiten 8.

Zum tieferen kritischen Einblicke in den Inhalt und somit auch in den Text des Samuel-Buches — von einer Theilung in zwei Bücher weiß mit Recht das jüdische Alterthum Nichts — gehört vor Allem eine Orientirung über die abweichenden Urtheile und Stimmungen, die in den verschiedenen Kreisen des Volkes und in den verschiedenen Geschichtsepochen über die in ihm behandelten Personen sich geltend machten. In der späteren Zeit, in welcher das Buch entstand — doch jedenfalls in dem befestigten judäischen Reiche —, suchten sich diese traditionellen Berichte in einander zu verschmelzen; aber die Verschiedenartigkeit der Bestandtheile blieb dennoch sehr merklich und drängte zu mancherlei Aenderungen, bald durch den Erzähler selbst, bald in einer späteren Redaction, bald von Seite der noch Späteren, die als Maßorethen, Punktatoren und Accentuatoren den Text zu fixiren bemüht waren. Auf diese Betrachtungen ist Hr. Wellhausen, dessen Buch wir hiermit zur Anzeige bringen, sehr wenig eingegangen; der Bewegung der Geister, aus welcher schließlich, und zwar in mannichfacher Form, die Berichte sich festgestellt haben, geht er kaum nach, und so entgehen ihm die tiefsten Triebe der bis weit herunter sich fortsetzenden Aenderungen. Das liegt nun zum Theile darin, daß er sich auf das Samuelbuch beschränkt und es nicht im Zusammenhange mit der ganzen vorhergehenden und nachfolgenden Geschichte und Literatur betrachtet; denn bei aller Selbstständigkeit und Eigenartigkeit des Samuelbuches muß erst die vorangegangene geschichtliche Stämme- und Volksentwickelung richtig erkannt werden, wenn man die treibenden Kräfte der Geschichtsepoche, welche das Buch behandelt, und die Motive der bestimmten Darstellung und Beleuchtung, wornach uns die Geschichte mitgetheilt wird, und so endlich die wirkliche Geschichte unter den Verschleierungen, welche sie umhüllen, mit Zuverlässigkeit erfassen

und würdigen will. Diese Aufgabe ist eine sehr umfassende, und wir können deren Lösung nicht nebenher erwarten, wenn einmal eine Specialarbeit unternommen wird; aber dennoch muß auch diese durch den Mangel der Berücksichtigung des ganzen Geschichts- und Literatur-Komplexes, dem die Einzelschrift angehört, sehr leiden. Der Verfasser wollte sich bei dem Texte, wie er uns abgeschlossen im Hebräischen vorliegt und nach den Zeugnissen der alten Uebersetzer vermuthet werden kann, beruhigen und dessen geschichtliche Behandlung in's Auge fassen. Diese Aufgabe hat Aehnlichkeit mit derjenigen, welche ich in umfassenderem Maße in meiner „Urschrift" mir gestellt, doch hatte ich dabei entschieden genug hervorgehoben, daß schon vor dem Abschlusse des Textes, vor der Periode des zweiten Tempels gar mannichfache Bearbeitungen vorgenommen wurden, die in denselben Motiven wurzelten, welche noch später nachwüchsig wirkten, daß ich jedoch diese Arbeit hier nicht zum Gegenstande meiner Untersuchung machte. Es ist seltsam, wie der Vfr., der überhaupt in seiner Auseinandersetzung mit mir wie widerwillig sich zur Anerkennung bequemt, fruchtbar von mir angeregt zu sein, und so gern herummäkelt, auch in diesem Punkte so arg Grundlage und Gedankengang meines Buches verkennt, daß er die unbegründetsten Gegenreden vorbringt.

Was der Arbeit noch weiteren Abbruch thut, ist, daß der Vfr. in den eigentlichen Trieb auch der späteren Umgestaltungen nicht genügend eindringt. Er nimmt in Vorrede und Einleitung einen mächtigen Anlauf, aber indem er das Princip, nach welchem man Correcturen vornehmen dürfe, ins Klare bringen will, arbeitet er mit orthographischen Kleinigkeiten herum, die von sehr geringem Belange sind. Wohl hat die ältere Zeit mit weit größerer Willkür und Nachlässigkeit den Text behandelt. Man muß eben die Verschiedenheit in den Anschauungen der Zeiten erkennen, um auffallende Erscheinungen sich erklären zu können, welche später bei der höchst gewissenhaften, ja peinlichen Behandlung des Textes gar nicht vorkommen konnten; ich habe auch diese Seite in meiner „Urschrift" mit reichen Belegen hervorgehoben. Aber sehr wenig gehört davon der orthographischen Abwandlung an. Das Wesentliche wird immer das „Tendentiöse" bleiben. Tendentiös ist hier in dem umfassenderen Sinne zu nehmen, daß man nicht etwa bewußt von dem Schriftsteller abwich, ihn etwas anderes sagen ließ als man voraussetzte, daß er habe sagen wollen, vielmehr daß man von dem Standpunkte

aus, den man einmal einnahm, sich gar nicht anders denken konnte, als der Schriftsteller habe so sagen wollen, wie man es sich selbst dachte, daß er sich nur nicht bestimmt genug ausgedrückt oder der Text ungenau überliefert worden, man daher im vollen Rechte sei ihn zu verbessern. Außer dem Urtheile über das Verfahren der alten Bibel-Uebersetzer, welches ich von Hrn. Payne-Smith in dieser Ztschr. Bd. IX S. 77 mitgetheilt habe, verweise ich noch heute auf das Urtheil Martin's über die syrischen Uebersetzer profan-griechischer Werke, die, sonst mit sklavischer Wörtlichkeit, sich die größten Freiheiten erlaubten, wenn der Sinn sie störte. Martin's Worte (Academy vom 15. März) lauten: „Die Freiheit, welche von den Uebersetzern geübt wurde im Umgestalten, Abkürzen oder in theilweiser Auslassung der Originaltexte ist um so auffallender, als sie sonst sich als Muster der Treue beweisen. Unser Erstaunen schwindet, wenn wir bemerken, daß diese willkürlichen Aenderungen sich auf Worte beschränken, welche geeignet sind, das reine und zarte Gefühl syrischer Christen zu verwunden, auf Thatsachen, welche darauf berechnet sind, einer christlichen Einbildungskraft Anstoß zu geben, auf Anspielungen, die dunkel oder zu eng mit der heidnischen Mythologie verbunden sind. Der Mangel an Genauigkeit bei dem syrischen Uebersetzer ist demnach nicht das Ergebniß von Unwissenheit oder Unfähigkeit, sondern einer voraus festgestellten Ansicht, ist ein bestimmtes System." Hr. M. belegt dies mit mehreren Beispielen, unter andern mit einem, das so recht nahe unser Gebiet begränzt, wenn der Syrer den Satz: der junge Mann rief die Götter (τοὺς ϑεούς) an, im Singular wiedergiebt: Gott. Es fällt bei diesem und ähnlichen Fällen Niemandem ein zu vermuthen, der Uebersetzer habe eine andere Lesart vor sich gehabt.

Unsere Bibelkritiker thäten wohl daran, sich solche Urtheile zu Herzen zu nehmen. Hr. W. hat wohl davon eine Ahnung, aber die ältern Herren haben sich in ihrer alten ganz willkürlichen Conjecturalkritik so versteift, daß sie für eine verständige Auffassung gar kein Organ mehr zu haben scheinen. Das schließt freilich nicht aus, daß man auch nicht selten in bewußter Abweichung änderte, aber man glaubte auch hier sich nicht in Gegensatz zu dem Schriftsteller zu setzen, sondern mit einer fast kindlichen Naivität dachte man damit ihn blos zu berichtigen, zu läutern und so recht seinem Sinne gemäß zu handeln. Das ist in meiner „Urschrift" wiederholt und nachdrücklich zur Erkenntniß gebracht, und wenn Hr. W.

in der von ihm behaupteten Naivetät der Aenderungen eine Entdeckung gemacht zu haben glaubt, die er bei mir vermißt, so zeigt er hierin wieder, daß er mein Buch mit ziemlich geringer Aufmerksamkeit durchgelesen hat.

Herr W., sagte ich, nimmt in Vorrede und Einleitung einen starken Anlauf, ein Princip für die ehedem vorgenommenen Correcturen und demgemäß für die nunmehr nöthigen Rückverbesserungen zum ursprünglichen Texte hin aufzustellen. Stimme ich hier auch nicht durchgehends mit ihm überein, so ist doch das richtige Gefühl vorhanden, das Bestreben anerkennenswerth, aber es ergeht uns seltsam, wenn wir dann zu dem eigentlichen Buche vorschreiten und die Anwendung der Grundsätze erwarten. Uns ist, wie wenn wir durch ein weites helles Portal in dumpfe, enge Stuben eintreten, denn hier treffen wir eigentlich blos auf einen — verbesserten Thenius. Ich verkenne die Verdienste dieses Gelehrten nicht; aber wenn man die Hauptaufgabe darin sieht, unsern Text mit der alexandrinischen Uebersetzung zu vergleichen, diese mit Vorliebe heranzuziehen, und ihre Wiedergabe in das schlechteste Hebräisch zurück zu übersetzen, so hat man für die Auffindung des Ursprünglichen doch sehr wenig gethan. Hr. W. berichtigt Th. vielfach, aber im Ganzen und Großen folgt er seinem Verfahren. Dabei wird auch die Uebertragung der Alexandriner — von deren besonderem Texte zu sprechen auch ein überwundener Standpunkt ist — nicht genügend gewürdigt, weil deren Zusammenhang mit den alten halachischen und agadischen Annahmen nicht beachtet wird. Freilich ist es damit nicht abgethan, wenn man eine Analogie für Lesart und Deutung der 70 in Thalmud und Midrasch findet; man muß eben weiter vordringen und erkennen, wieso man überhaupt zu der Auffassung gelangt ist, die eine solche allgemein verbreitete Aufnahme gefunden, daß man ihr in diesen von einander so entlegenen Quellen begegnet. Allein bei der Knappheit, mit der eine Uebersetzung die Auffassung darlegt, wird es immer von großem Belange sein, ausgeführtere Angaben in der palästinischen Tradition zu finden. —

Ich habe das Vertrauen zu der tüchtigen Kraft und dem verdienstlichen Streben des Hrn. W., daß die ihn treibenden richtigen Grundsätze in ihm mehr zum Bewußtsein gelangen und Gestalt gewinnen werden. Wenn ich mich bis jetzt, bei voller Anerkennung vieles Guten und Richtigen in seinem Buche, noch in einem tief-

gehenden Widerspruche gegen ihn befinde und diesen im Allgemeinen ausgesprochen habe, so ist es freilich nöthig, denselben auch im Einzelnen zu begründen. Der volle Nachweis erforderte ein umfassenderes Werk, als von Hrn. W. vorliegt, und so muß ich mich denn mit einer Anzahl von Beispielen begnügen.

Viele vorgeschlagene Berichtigungen sind sehr wenig berechtigt und lassen das richtige Sprachgefühl vermissen. Bei dem offenbaren Nachdrucke, welchen der Erzähler in den ersten Capiteln darauf legt, daß das Heiligthum damals in Silo gewesen, wird uns dessen Erwähnung in 1 Sam. 1, 9 gar nicht als „nicht hierher gehörig" erscheinen, die Umwandelung aber in בְּשֵׁלָה ist so unglücklich und so unhebräisch, daß ein jedes Wort der Widerlegung überflüssig ist. Noch weniger Schwierigkeit bietet V. 15 קשת רוח; es ist dieses durchaus nicht mit קשה לב (Ezech. 3, 7) in Parallele zu bringen und als „starrsinnig" aufzufassen. Daß sie von beschwertem Gemüthe sei, ist ein Ausdruck, der sehr wohl in den Mund der Hanna paßt, entsprechend dem מרת נפש in V. 6, während sie sich eine קשת יום nicht wohl nennen konnte, da sie kein schweres Geschick betroffen, sondern ihr ein lieber Wunsch versagt ist. Wenn die 70 dennoch das Letztere wiedergeben, so mag dies eher eine sorglose Uebersetzung sein als aus einer ihnen vorliegenden abweichenden Lesart veranlaßt sein; aber auch im letzteren Falle ist jedenfalls ihre Lesart nicht vorzuziehen. — Sehr geringe Einsicht in das Verfahren der Uebersetzer beweist es, wenn die Wiedergabe von צור 2, 2 mit *δίκαιος* zu der Vermuthung einer Lesart צדיק führt, oder die Wiedergabe in II 23, 3 mit *φύλαξ* auf נֹצֵר rathen läßt. „Fels" von Gott zu gebrauchen, war den Alexandrinern zu sinnlich, so daß sie meistens *θεός* für צור setzen und dies an unzähligen Stellen; mir fällt es gerade in die Hände vier Male in Deut. 32, ferner Ps. 31, 3 (71, 3); 62, 3. 8; 92, 16. Anderswo gebrauchen sie einen andern ihnen passender erscheinenden Ausdruck (z. B. Ps. 78, 35; 94, 22 *βοηθός*). Das in dem Verse noch befindliche כי אין בלתך ist sicher späterer Zusatz; man nahm an dem Satze: es ist Keiner heilig wie Gott, Anstoß, weil darunter verstanden werden kann, es gebe wohl noch andere Heilige, doch seien sie nicht in dem Grade heilig wie Gott, man beugte daher dieser Auffassung vor, indem man erklärend hinzufügte, daß überhaupt Keiner (heilig) sei außer ihm. Daraus erklärt sich, daß die hinzugefügten Worte in verschiedenen Recensionen ihre Stelle an abweichenden Orten

fanden, bei den 70 am Ende, bei uns in der Mitte des Verses. — Vor einem Hebräisch, wie es zu 5, 6 vorgeschlagen wird: (!) ויברח לחם באלפים oder עפלים ויפרח לחם oder zu 21, 25 ויקדם, zu das. 29 וְהֵא, zu das. 41 עַד הַגְּדֵל, zu 22, 22 חבתי (für סַבֹּתִי, was die 70 blos frei übersetzen), zu 27, 8 ein מטילם (für מֵעוֹלָם, das durch die gewöhnliche LA. der 70 *Γελαμ* bezeugt wird und das in der etwas muthwillig verspotteten Mesasäule Z. 10 ראש גד בארץ מעלם eine erläuternde Parallele findet), zu II 18, 12 שָׁקוּל על כפי (daß dieses nicht mit Constructionen verglichen werden darf, in welchen das Subject statt des Objectes in das Passivum gesetzt wird, also: zerrissen der Kleider, gehoben des Angesichts für: mit zerrissenen Kleidern, mit erhobenem Antlitze, muß einem jeden gesunden Sprachgefühle deutlich sein), zu das. 22 מוּצֵאת „dir ist kein Lohn herausgegeben, ausbezahlt" (während es mit מֹצֵאת ganz richtig heißt: dir ist keine frohe Botschaft sich darbietend), vor einem בכור מן zu 19, 44 und ähnlichen Seltsamkeiten schweigt eine jede Discussion. Deßhalb wird uns auch der komische Irrthum nicht wundern, daß der Vfr. es für möglich gehalten, 2 Sam. 24, 15 stehe bei uns שבע שבעים, sieben und siebenzig, ohne Copula, es sei aber „Duplette", während שבע zu dem vorangehenden באר gehört, Beerseba! —

So sind denn ganz einfache Sachen in Verzerrung gebracht. משפט הכהנים את העם (nicht מאת) 1 Sam. 2, 13 heißt: das V e r f a h r e n der Priester mit dem Volke war, wobei nicht gesagt werden soll, daß dies ihr gerechter Anspruch gewesen sei. An שלש השנים das. und בו V. 14 ist gar keine Aenderung nöthig, und die gemachten Vorschläge verwischen den Sprachcharakter und den Sinn. Wenn der Syrer (und ebenso das Thargum) מצח 17, 49 mit בית עינא übersetzt, so ist dies eben die ganz gewöhnliche Wiedergabe des hebräischen Wortes im Aramäischen, und alle die daran geknüpften Combinationen sind ganz gegenstandlos. Daß ישבע 20, 3 „nicht zu gebrauchen sei, weil David gar nicht schwöre", begreift man kaum, wenn man in demselben Verse liest: חי ה׳ וחי נפשך. Wenn die Alexandriner 23, 21 חמלתם mit *ἐπονέσατε* wiedergeben, so ist es nicht, weil sie anders gelesen (conjicirt wird 'עמ), sondern weil ihnen die eigentliche Wortbedeutung im Munde des Königs nicht ganz schicklich erschien; sie machten den Satz daher gleich dem in 22, 8, wo sie חלה mit *πονῶν* wiedergeben. In 30, 2 ist es am Einfachsten anzunehmen, daß es ursprünglich gelautet habe:

הָאֲנָשִׁים, sie machten alle darin befindlichen „Personen" zu Gefangenen; da man aber nach den folgenden Versen anzunehmen hat, daß „Männer" eigentlich gar nicht vorhanden waren, sondern lediglich Frauen, wie Jugend, männlichen und weiblichen Geschlechts, so hielt man den Ausdruck אֲנָשִׁים, für den man die Bedeutung „Männer" festhielt, hier für unpassend und corrigirte ihn in נָשִׁים, was jedoch nunmehr wieder andere Unbequemlichkeiten mit sich führt. — An נִלְחָמִים 31, 1 ist nicht im Geringsten Anstoß zu nehmen, da es lediglich die schon 28, 1. 4. 5; 29, 1. 2. 11 begonnene, aber immer durch Episoden unterbrochene Erzählung von dem Kriegszuge der Philister gegen die Israeliten wieder aufnimmt. Wenn der Chronist I 10, 1 נִלְחֲמוּ setzt, so hat er, der früher noch gar nicht dieses Kampfes gedacht hatte, vollkommenen Grund das historische Tempus zu wählen. —

Die Relation das. V. 10 ff. (vgl. II 2, 4; 21, 12 f.) ist gewiß die richtige. Die Philister nahmen die Leichen Saul's und seiner drei Söhne und hingen sie auf (oder nagelten sie an), nachdem sie den Kopf abgeschnitten, an der Mauer Bethsan's; sie von dort aus der Mitte des Feindeslandes herauszuholen, dazu bedurfte es großer Kühnheit, die Männer von Jabesch-Gilead, in Erinnerung an die sie befreiende That, mit welcher Saul seine patriotische Laufbahn begonnen, unternahmen das Wagniß und führten es glücklich aus. Der Chronist will von den Verdiensten Saul's gar nichts wissen, er berichtet nicht die Hülfe, welche Saul ehedem denen von Jabesch-Gilead gebracht, diese handelten daher nicht aus treuer Anhänglichkeit, sondern blos aus allgemein menschlichem Mitgefühl, wagten also auch nicht ihr Leben dabei. Die Sache gestaltet sich ihm vielmehr so: Die Philister steckten lediglich den abgeschnittenen Kopf auf und zwar nicht an der Mauer, sondern im Tempel: der war also gar nicht herbeizuschaffen, den Körper aber ließen sie auf dem Schlachtfelde liegen, und so bedurfte es gar keiner besondern Kühnheit, um die Leichen von dort hinwegzunehmen. Freilich sind auch dann die כל איש חיל überflüssig. — Ueber עַל הַשַּׁל II 6, 7 und שלח verweise ich auf diese Zeitschrift Bd. V S. 105 und Bd. VI S. 70. — Zu 6, 21 f. werden unnütze Correcturen gemacht und künstliche Schwierigkeiten aufgesucht. David antwortet der Michal auf ihren Spott: (Nicht vor den Mägden zeige ich mich, sondern) vor Gott, der mich erwählt ..., und so begehe ich den Festesjubel vor Gott, mag ich dann noch geringer

sein als dies, selbst in meinen Augen niedrig sein, bei den Mägden, von denen du (spöttisch) sprichst, geehrt werden (so ist dies nicht mehr als schuldiger Dank gegen Gott). — שבטי 7, 7 ist gewiß das Richtige und שפטי in 1 Chr. 17, 6 blos erleichternde Correctur. Der Vfr. des Samuelbuches hatte noch den Wechsel der Hegemonie unter den „Stämmen" Israels in lebhafter Erinnerung und nannte mit Recht diese. — In V. 10 und 11 betont Nathan den Unterschied zwischen den Früheren, deren Erfolge blos vorübergehend waren, und David, der dauernde Erfolge erringe und eine fortlaufende Dynastie gründe: „Nicht mehr werden die Söhne der Gewaltthat Israel demüthigen wie ehedem, selbst von dem Tage an, da ich Richter befohlen über mein Volk Israel; Dir gebe ich Ruhe von allen Deinen Feinden und Gott verkündet Dir, daß er Dir ein Haus gründen wird." — In V. 19 bleibt וזאת תורת האדם die einzig richtige Lesart: und das ist Recht des Menschen! kann ein verdienstloser Mensch gerechten Anspruch haben auf solche göttliche Gnadenerweisungen? Das hat freilich schon der Chronist nicht verstanden, und ebenso künsteln die Spätern daran herum, bis Hr. W. gar וַתַּרְאֵנִי דורת daraus macht! — Die Verse 13 und 14 in Cap. 8 sind doch wohl nichts als eine zweite Recension von V. 5. 6, die freilich schon beide dem Chronisten vorgelegen. — Sicher ist, daß in V. 17 Achimelech ben Ebiathar umzusetzen ist, und mag die Verstellung zuerst vom Chronisten, der den dem Salomo feindlichen und deßhalb verdrängten Ebiathar auch nicht unter David in hohem Range gelten lassen wollte, vorgenommen worden und dann in Samuel eingedrungen sein. Aber das giebt keine Berechtigung, an dem Vatersnamen des Zadok, Achitub, zu mäkeln, da dieser ja durchgehends so vorkommt (1 Chr. 5, 34; 6, 37 f. Esra 7, 2), darum braucht er nicht der ebenso genannte Enkel des Eli zu sein. — Den Inhalt von V. 20 und 21 mit den nöthigen Abänderungen nochmals nach V. 22 zu wiederholen, ist ächtes nüchternes alexandrinisches Scholiastenverfahren, dem wir so oft bei dem Samaritaner und bei den 70 begegnen und das auch hier und da in unsern Text eingedrungen ist; ihm darin zu folgen, wo sich unser Text davon rein gehalten hat, wird sich der nicht bemüßigt sehen, der sich in den Geist des Alterthums und eines jeden lebendig erzählenden Schriftstellers hineinzudenken weiß. —

Ob es ursprünglich 12, 6 gelautet habe שבעתים, wie 70 übersetzen, und „ein späterer Jude" dieses erst nach Exod. 21, 37 in

ארבעתים geändert habe, ist sehr zu bezweifeln. Denn in der That haben „die späteren Juden", je höher wir sie hinauf verfolgen können, gar nicht die Analogie mit der Vorschrift im Exodus herangezogen, vielmehr es auch schon empfunden, daß David hier „im Affecte" eine das Gesetz übersteigende Strafe ausgesprochen habe. So faßt denn das Thargum das ארבעתים als vierzigfach, und der Midrasch (bei Jalkut z. St.) als vier in der zweiten Potenz = sechszehnfach. Gerade dies mag auch die 70 veranlaßt haben, lieber das unbestimmte „siebenfach" zu setzen. Es wäre weit eher möglich, daß der Ausspruch David's den Antrieb zu der Vorschrift im Exodus gegeben. — Ueber die Piska zu V. 13 und zu 24, 11 macht sich Hr. W. unnöthige Gedanken. Schon in meiner älteren Zeitschrift (wissenschaftliche Ztschr. für jüdische Theologie) Bd. IV (1839) S. 148 f. habe ich nachgewiesen, daß sie aus einem von unserer Versabtheilung etwas abweichenden Verfahren herrühren, wonach derjenige Verstheil, mit welchem die eigentliche Erzählung fortfährt, von dem vorangehenden, welcher zwar mit ihm zusammenhängt, aber als Vordersatz in gewissem Sinne den früheren Inhalt abschließt, getrennt, mit ihm nun der Anfang gemacht werden sollte, ein Verfahren, welches mit Recht von unserem Verseabtheiler nicht befolgt, aber von scrupulösen Abschreibern angemerkt worden. Sie haben aber nicht einmal maßorethische Geltung erhalten und haben durchaus kein Recht, kritisch verwerthet zu werden. — Bei dem Kampfe wider Ammon V. 26 ff. denkt Hr. W. zu wenig an den gerade dort vorwiegend herrschenden Molochcultus. Gedenkt man dessen, so wird man in עיר המלוכה V. 26 den Theil der Stadt Rabbah erkennen, in welcher sich der Molochtempel mit allem dazu nöthigen Apparate befand, und an der Wasserseite gelegen, heißt er V. 27 auch עיר המים. Auch das Khethib מלכן V. 31 ist keine Spielerei, sondern die genuine Lesart und bedeutet den Molochofen oder das Molochfeuer: er verbrannte (והעביר) sie in dem Molochapparate. Wenn Hr. W. למלכם (nicht 'במ) erwartet, so bedenkt er nicht, daß dieses heißen würde: in huldigender Verehrung dem Moloch darbringen, was David keineswegs beabsichtigte. — In 13, 21 wird übersehen, daß חרה ל nichts weiter heißt als: es verdroß ihn, so daß nicht von einem Aufflammen des Zornes die Rede ist, der sich entweder entladen oder dessen Verrauchen begründet werden müsse. — Seltsam ist die Bemerkung zu 14, 14, נִדָּח könne nicht Object — das ist es freilich nicht, aber Subject — zu

יִדַּח sein, weil „man einen Verstoßenen nicht verstößt, vielmehr einen noch nicht Verstoßenen". Das ist recht klug geredet, nur eben gar nicht hineingedacht in den hebräischen Sprachgeist, der zu sagen liebt יִפֹּל הַנֹּפֵל Deut. 22, 8, בְּמוֹת הַמֵּת Ezech. 18, 32 und ähnlich. Der ganze Vers wird künstlich verdreht und sagt doch einfach, wenn auch mit dem mysteriösen Anstriche, welchen das kluge Weib anzunehmen für zweckmäßig hielt, sterben müsse nun einmal Jeder, aber man dürfe nicht den Lebenden verstoßen, Amnon sei nun einmal unwiederbringlich todt, darum dürfe aber Absalom nicht verstoßen bleiben. Dieses drückt sie mit den absichtlich etwas räthselhaft klingenden Worten aus: Denn wir sterben sicherlich, und wie das zur Erde rinnende Wasser, das nicht mehr gesammelt werden kann (so kehrt auch der Todte nicht zurück), Gott achtet (darin) keine Person (jeder muß sterben), aber wohl ersinnt er Pläne, daß nicht ein Verstoßener von ihm verstoßen werde. — לִשְׁמֹעַ in V. 17 hat seinen ganz angemessenen Sinn, es heißt: nach der vollen Wahrheit erfassen und würdigen.

Die Freude, die, wie es scheint, Hr. W. mit Thenius theilt über die prächtige Textherstellung 17, 3 nach den 70, die Freude, die sich des Ausrufes nicht enthalten kann: wie ächt hebräisch in Bild und Sprache! eine solche Freude dürfen wir nun eigentlich nicht stören, sie ist gar zu kindlich; allein die Kritik muß doch am Ende die Kindereien bei Seite lassen. Weit einfacher scheint doch nur ein אֶל nach הכל in unsern Text einzuschieben. Der schlaue Achithofel räth dem Absalom, er solle ihn zu einem Ueberfalle Davids ermächtigen, bei dem das Volk in Angst fliehen, David allein bleiben und getödtet werde. Dann, fügt der in alle früheren Geschichten sehr eingeweihte Mann hinzu, dann werde ich alles Volk Dir zuwenden, wie Alles (ehedem) sich dem Manne zugewandt, den Du (jetzt) aufsuchst; das ganze Volk wird Friede sein. Der durchtriebene Rathsmann, der sich der neuen Sonne zuwendete, weil er an das Erlöschen der alten glaubte, spielt darauf an, daß, nachdem Saul vom Leben geschieden sei, und wohl nicht ohne Zuthun David's, das ganze Volk alsbald dann diesem zugefallen sei; auch nun werde, wenn dieser getödtet, Absalom von Allen anerkannt werden. Diese Hindeutung auf David's ehemaliges Verfahren erkannte man entweder nicht oder man wollte sie, als Verdacht erweckend wegen einer Mitbetheiligung an Saul's Tod, nicht verstehen, und so ist der Text durch kleinere oder größere Corruption unverständlich ge=

worden. — 18, 9 ist ויקרא allerdings sehr unerwartet; allein die 70 lasen so, und es in ויירא zu ändern, wie Hr. W. vorschlägt, oder, was mir annehmbarer scheint, in ויברח, daran hindert die Präposition לפני, da beide Verba מפני verlangen. — An V. 13 wird unnütz herumgeklügelt, er lautet ganz einfach: oder würde ich gegen seine (des Königs, Keri: meine) Seele Trug üben (würde ich die That leugnen wollen), so würde doch nichts dem Könige verhohlen bleiben und Du bliebest von fern stehen (ohne mir Beistand zu leisten). — 23, 9 ist בחרפם gewiß richtig: als sie ihr Leben einsetzten, muthig einstanden. Die ganze lebensvolle Erzählung: sie (die Phil.) sammelten sich dort zum Kampfe, da zogen hinauf die Männer Israels, er aber richtete sich auf und schlug ꝛc., wird von W. ganz unnöthig verwässert. — Zu 24, 10 ist zu beachten, daß כן in Verbindung mit andern Partikeln oft eine von seinem ursprünglichen Sinne abweichende Bedeutung annimmt, so heißt häufig על כן nicht: deßhalb, sondern da doch, und so auch hier אחרי כן soviel wie אחרי כי, nachdem daß. Auffallend ist, daß der höchst bedeutsame Satz, den 1 Chr. 21, 6 hinzufügt und von dem hier keine Spur ist, von Hrn. W. gar keine Erwähnung findet; darauf einzugehn, würde hier zu weit führen.

Ich habe hier blos Beispiele ausgewählt und solche zurücklassen müssen, die eine umständliche Auseinandersetzung erfordern; es sei hier noch kurz das Verhältniß der alexandrinischen Uebersetzung zu unserm Texte und namentlich ihr enger Zusammenhang mit den alten palästinischen, auch in Thalmud und Midraschim vertretenen Anschauungen in's Auge gefaßt. Die jährliche Wallfahrt, welche Elkanah mit seiner Familie nach Silo unternahm und mit der das Samuelbuch seine Geschichte eröffnet (1, 3 ff. und 21 ff.), wurde von den alten Gesetzeslehrern in Zusammenhang gebracht mit den im Pentateuch vorgeschriebenen dreimaligen jährlichen Festwallfahrten, die aber jedenfalls einmal im Jahre nicht unterbleiben durften. Da sollte nun ein Ganzopfer dargebracht, aber auch ein Freudenopfer zum Festmahle veranstaltet werden, und ferner sollte man den Aufenthalt in der heiligen Stadt benützen, um die geweihten Gegenstände, welche zwar von den Eigenthümern genossen werden dürfen, aber in Reinheit und nur innerhalb der heiligen Stadt, mit dorthin zu bringen und sie dort zu verzehren. Das galt namentlich auch von dem s. g. zweiten Zehent; er verblieb den Eigenthümern, er aber oder das für dessen Geldeswerth in Jerusalem

Angekaufte sollte dort in Weihe genossen werden. Das galt zunächst für das Heiligthum, welches vollgültig war, nämlich für das in Jerusalem; wie verhielt es sich aber mit den diesem dauernden Tempel vorangegangenen zeitlichen Cultusstätten? Die Halachah räumt diesen, unter denen sie besonders Silo, Nob, Gibeon hervorhebt, nur eine nothgedrungene Berechtigung ein und beschränkt dieselbe im Allgemeinen dahin, daß nur die eigentlichen Altaropfer dort dargebracht werden sollten, die Opfermahle und geweihte Frucht, die von den Eigenthümern verzehrt wurden, aber zu jener Zeit überall genossen werden durften. Dennoch nimmt sie Silo davon aus und stellt dieses fast ganz Jerusalem gleich — die kleine Unterscheidung, die sie dennoch statuirt, interessirt uns hier nicht —, so daß auch die heiligen Mahle und der zweite Zehent nur in Silo während seines Bestandes genossen werden durften (Mischnah Megillah 1, 10, Sebachim 14, 6). Woher kommt die Tradition zu dieser Unterscheidung zwischen Silo und den andern vorjerusalemischen Cultusstätten, so daß sie jenem namentlich in Beziehung auf die Verpflichtung, die Weihemahlzeiten dort abzuhalten, höhere Rechte einräumt? Es ergeht hier Mischnah und Gemara wie gar oft, daß sie Veranlassung und Antriebe zu der ihnen vorangegangenen Gesetzesentwicklung nicht mehr kennen und nach fernliegenden Hülfsmitteln zur Begründung greifen. Die Satzung stand fest und überlieferte sich, ohne daß man mehr daran dachte, woran sie sich ursprünglich angesetzt hatte, und dies mußte hier umsomehr eintreten, da es sich um eine Annahme für die uralte Zeit handelte, die für das spätere Leben gar keine Folgen mehr hatte. Dann aber hatte man sich in den Gedanken hineingelebt, Alles müsse seine Begründung nothwendig in einer Stelle des Pentateuch haben; Belege aus andern biblischen Büchern könnten höchstens die Richtigkeit der Annahme nachweisen, aber nicht deren Berechtigung begründen. Diese Beschränkung hatte die alte Zeit nicht gekannt, und daher ergiebt sich oft und so auch hier ein abweichendes Verfahren der späteren Halachah von der alten Gesetzentwicklung und ein Verkennen der diese leitenden Antriebe von Seiten jener. Wenn daher die Mischnah eine Stelle aus dem Pentateuch aufsucht, in die (Deuter. 12, 9) Silo nur künstlichst hineininterpretirt werden kann, so trifft sie nicht den Sinn derer, welche diese Halachah aufgestellt. Diese fanden vielmehr gerade in der Wallfahrt Elkanah's, wie dieser Opfer dort verzehrte, gelobte Weihespenden dorthin brachte,

den Nachweis, daß das Heiligthum zu Silo diese Berechtigung hatte; für Nob und Gibeon fanden sie diesen Vorzug nicht bezeugt, nahmen daher keinen Anstand ihn ihnen abzusprechen, hingegen glaubten sie ihn Silo zugestehn zu müssen.

Noch ein anderes Moment fanden die Lehrer in der Wallfahrt Elkanah's, das als allgemeine Bestimmung für die Festwallfahrten seine Geltung erlangen sollte. Nach der Geburt Samuel's unterließ Hannah es so lange sich mit ihrem Kinde an der Wallfahrt zu betheiligen, als dieses noch an der Brust genährt wurde; erst nach seiner Entwöhnung unternahm sie mit dem Kinde die Wallfahrt. Demgemäß entscheidet auch die Halachah, daß ein Kind nur, wenn es selbstständig gehn könne, die Wallfahrt mitzumachen habe, und hier ist die Beziehung auf Samuel nicht vergessen worden, V. 22 wird vielmehr von Toßeftha Chagigah c. 1 Anf. (babli 6 a) als Bestätigung für diese Vorschrift verwendet [1]).

Erkennt man nun, mit welchen Blicken die alten Gesetzeslehrer unser Capitel betrachtet haben, so findet man, wie scharf die 70 diese Auffassung in ihrer Uebersetzung, die dadurch natürlich etwas frei wird, ohne die Sinnestreue zu verlassen, ausgedrückt haben, und es ist bedauerlich, daß man aus Unkenntniß auf dem palästinischen Gebiete sich im alexandrinischen ohne richtiges Verständniß willkürlich herumtreibt und diese Willkür auch auf unsern Text überträgt. Zuvörderst nun machen die 70 in V. 21 den Zusatz: *καὶ πάσας τὰς δεκάτας τῆς γῆς αὐτοῦ*, den auch Josephus (Alterth. V 10, 3) aufnimmt. War auch etwa Elkanah Levite, wie die Chronik behauptet, so hatte er doch nach der Halachah von eignen Grundstücken den zweiten Zehent nach dem Heiligthume zu bringen und dort zu verzehren. In V. 22 will die Uebersetzung die Worte des Textes „bis der Knabe entwöhnt sein wird und ich ihn bringe" schärfer dahin präcisiren, daß der Knabe dann selbständig gehn könne und er nicht gebracht zu werden braucht, und sie sagt: *ἕως τοῦ ἀναβῆναι τὸ παιδάριον, ἐὰν ἀπογαλακτίσω αὐτο*, also: bis der Knabe hinaufgehn wird, wenn ich ihn entwöhnt haben werde; יעלה לראיה (לרגל) ist ja der officielle Ausdruck für diese Wallfahrt. Dem entsprechend heißt es auch V. 24 *καὶ ἀνέβη μετ' αὐτοῦ*, sie ging mit ihm (dem Kinde) hinauf, für ותעלהו עמה, sie brachte ihn mit sich hinauf, dann für

[1]) Ueber die Mißverständnisse, welche diese Thoßefthastelle erfahren, die jedoch unsern Gegenstand nicht berühren, vgl. meine Bemerkungen in Ozar nechmad III S. 10.

ותבאהו ... והנער נער, *καὶ εἰςῆλθεν ... καὶ τὸ παιδάριον μετ' αὐτῶν.* Selbst die Zusätze, die dann noch in V. 25 und 26 sich finden und unnütze Wiederholungen zu sein scheinen, mögen wohl die Doppelhandlung ausdrücken wollen, die עולת ראייה, den Zutritt zu Gott mit einem Ganzopfer, und die שלמי חגיגה, das Festmahl mit dem Freudenopfer. Jedenfalls bekommt die Darstellung der 70 erst jetzt Sinn, und unserm Texte möge man untaugliche Correcturen ersparen mit Berufung auf die 70, die durchaus keine andere LA. vor sich hatten, sondern die herrschende Deutung wiedergeben.

Von Samuel wird mehrfach durch den Erzähler berichtet, er sei alt geworden (זקן), er selbst sagt (12, 2) von sich aus, er sei alt geworden und ergraut (זקנתי ושבתי), und ebenso kennzeichnet das Weib von Endor, als sie ihn nach dem Tode durch Zauberwerk heraufsteigen läßt, und nach seiner Gestalt gefragt wird, als alten Mann (זקן 28, 14). Wie alt aber wurde denn Samuel? Nach den chronologischen Annahmen, welche durch die palästinische Berechnung aufgestellt worden und allgemeine Verbreitung gefunden haben, war die ganze Lebenszeit Samuels nur 52 Jahre: so Seder 'olam rabba c. 13 (vgl. Jalkut zu 1 Sam. 28): כל ימיו של שמואל הרואה אינן אלא נ״ב, oder wie eine andere Baraitha, die oft angeführt wird (jerusch. Berachoth 4, 1, Bikkhurim 2, 1, Tha'anioth 4, 1, babli Moëd katon 28 a), es ausdrückt: מת לחמשים ושתים שנה זו היא מיתתו של שמואל הרמתי. Wenn dem nun so ist, wie konnte dann das Alter Samuel's so nachdrücklich betont werden? Das ist wirklich der Gemara (Tha'an. 5 b) auffallend, und sie glaubt darin ausgesprochen zu finden, daß Samuel eben frühzeitig gealtert. Wenn die Gemara dies bereits zum Anfange von Cap. 8 bemerkt und Jalkut ihr darin folgt, so geschieht dies, weil es eben die erste Stelle ist, wo von Samuel's Alter die Rede ist, aber offenbar bieten den eigentlichen Anstoß die zwei oben hervorgehobenen Stellen 12, 2 und 28, 14, so daß Raschi und Kimchi die Deutung der Gemara wirklich auf 12, 2 versparen. Allein bei diesem Nothbehelfe hatte man sich früher nicht beruhigt, man suchte vielmehr den anstößigen Ausdruck gänzlich zu beseitigen. In 12, 2 las man nicht ושבתי, sondern וישבתי, und ich sitze nun ruhig, gehe nicht mehr so viel umher, so die 70 *καθήσομαι*, eine allerdings für den, der die Veranlassung nicht kennt, gar seltsame Uebersetzung, so daß Thenius und W., die die Alexandriner sonst mit so eifrigem

und geneigtem Blicke beobachten, sie hier ganz mit Stillschweigen übergehn! Freilich konnte sich eine solche Abweichung von dem so nahe liegenden Sinne nicht behaupten, wie denn auch die andern griechischen Uebersetzer gleich dem Syrer und dem Thargum zu der Lesart mit Sin, wie sie unser Text bietet, zurückkehren; aber eine Erinnerung an jene alte Auffassung ist es, wenn der Midrasch z. St. (auch bei Jalkut) die Bemerkung macht, die sonst sehr überflüssig wäre, die aber als Abwehr gegen jene alte Abweichung Sinn und Werth erhält, nämlich, daß זקנתי ושבתי einer von den fünf Sätzen sei, in denen gleichbedeutende Wörter neben einander stehen (א׳ מחמשה דברים שהן מכופלין) [1].

Aber ebenso suchte man für die andere Stelle, 28, 14, eine Abhülfe, und hier ist es, wo die 70 uns an die Hand geben, wie kühn man bei dem Versuche der Wegdeutung zu Werke ging, so daß man זקן in זקף umwandelte. Mit dieser Auffassung der 70 stimmen auch die palästinischen Angaben überein, die, wenn sie auch zu der ursprünglichen Lesart זקן zurückgekehrt, doch daran festgehalten haben, daß das Weib den Samuel aufrecht emporsteigen gesehen habe, und Hr. W. ist im Rechte, wenn er annimmt, daß sie dazu in der von den 70 übersetzten Lesart die Veranlassung gefunden haben, nur bleibt ihm unbekannt, was überhaupt dazu getrieben, die Aenderung vorzunehmen. Noch außerdem hat der Bericht in Samuel den alten Gesetzlehrern zu einem ganzen Systeme über die „Obbeschwörung" verholfen, ohne daß man ihre Quelle erfährt, einem Systeme, das in Sifre zu Deut. 18, 11 (Schoftim § 172) und damit übereinstimmend Thoßeftha Sanhedrin c. 10, und daraus in den Gemaren ausgeführt ist und das die in den Midraschim zu unserer Stelle entwickelten Ansichten voraussetzt.

In 14, 34 unterscheidet sich der Text der 70 von dem unsern darin, daß jener הלילה zurückläßt. Hat das Wort ursprünglich gefehlt und ist es später irrthümlich in unsern Text eingedrungen, wie Hr. W. meint, oder, wie man vermuthen könnte, absichtlich hinzugefügt worden, oder aber haben die 70, beziehungsweise die ihr vorliegende Recension das Wort absichtlich beseitigt? Die Entscheidung ist schwierig, denn für eine absichtliche Textesgestaltung nach beiden Seiten hin lassen sich Veranlassungen auffinden. Wenn

[1] Die vier andern Stellen sind: Hiob 16, 19; Ps. 9, 5; Hiob 39, 5 40, 18.

es ursprünglich fehlte, so mochte ein peinlicher Leser besorgen, Saul trete mit seinem eignen Verbote, daß den ganzen Tag nichts genossen werden dürfe (V. 24 ff), in Widerspruch, und er fügte daher hinzu, es sei bereits die Nacht herangerückt, die Zeit, innerhalb welcher das Verbot Geltung gehabt, vorüber gewesen. Nun tritt aber eine andere Schwierigkeit ein nach halachischer Anschauung, daß nämlich Opfer nur während des Tages, nicht in der Nacht dargebracht werden dürfen. Während die Gemara (Sebachim 120 a) diese Schwierigkeit in verschiedenem Sinne zu beseitigen sucht, mochte eine alte Textesrecension derselben einfach aus dem Wege gehn, indem sie das Wort — strich.

So dürfte auch die Entscheidung darüber, welcher von beiden Texten, ob der kürzere der 70 in c. 18 oder der unsrige, vorzuziehen sei, nicht so rasch zu Gunsten des ersteren getroffen werden, wie es Hr. W. thut. Allerdings genügt der kürzere Text der 70, er befreit uns auch von einigen Schwierigkeiten, die der unsrige darbietet, namentlich fällt die Angabe, daß David neben der Michal auch deren ältere Schwester Merab geheirathet habe, ganz weg und damit erledigt sich eine Anzahl auffallender Fragen. Allein abgesehen davon, daß doch noch manche Schwierigkeit bleibt, vielleicht gar nunmehr verstärkt wird, muß es gerade Bedenken erregen, daß mit dieser Kürzung so manches Unebene glatt wird, und man kann sich der Vermuthung nicht erwehren, es sei die Kürzung absichtlich vorgenommen worden, um sich die Schwierigkeiten vom Halse zu schaffen, während man gar keinen Grund erdenken kann, warum der Zusatz in unserm Texte gemacht worden, wenn er nicht ursprünglich gewesen. Man erkennt zwei Systeme in der Betrachtung dieser Heirathsgeschichte: nach der einen nimmt David beide Töchter Saul's auf dessen dringendes Verlangen, das mehrfach wiederholt wird. David tödtet als Preis für beide zweihundert Philister — während II 3, 14 blos der Preis für Michal angegeben wird —, nach der andern kommt Merab außer allem Betrachte, und es kann nur von einem Hundert erschlagener Philister die Rede sein. Das scheint eine beabsichtigte Vereinfachung zu sein, die von David zugleich die Ausübung einer verbotenen Handlung, die gleichzeitige Ehe mit zwei Schwestern, hinwegnehmen will. Diese Bedenklichkeit hat offenbar schon in älterer Zeit die Gemüther beunruhigt, und es dürfte nicht zu kühn sein, darin die Veranlassung zu finden für eine sehr auffallende Differenz zwischen den zwei Abschnitten im Leviticus,

welche die Eheverbote zusammenstellen. Während der erstere, c. 18, in V. 18 die gleichzeitige Ehe mit zwei Schwestern verbietet, übergeht der zweite, c. 20, gerade dieses Verbot; sollte hier nicht die Rücksicht auf David maßgebend gewesen sein? Der judäische Deuteronomiker kennt das Verbot gleichfalls nicht. Wie mußte nun in späterer Zeit, nachdem das pentateuchische Gesetz, aus verschiedenen Bestandttheilen erwachsen, zu einem geschlossenen einheitlichen Ganzen geworden, diese Handlung David's auffallen und zu Textesänderungen anspornen!

Um den schon ohnehin über das Maß hinausgehenden Umfang dieser Besprechung nicht ungebührlich auszudehnen, übergehe ich vieles Andere und will nur schließlich auf die Stelle II 24, 15 aufmerksam machen, in welcher Hr. W. ein Stück aus dem Texte der 70 wie aus dem Originale beseitigen will, während jener seine Uebereinstimmung mit der Gemara bekundet. Denn die Uebersetzung der Worte עד עת מועד mit ἕως ὥρας ἀρίστου entspricht der Auffassung derselben in Berachoth 62 b: עד חצות ממש. — Richtig erkannt ist übrigens die Glättung, welche die 70 zu I 11, 4 und 15, 12 vornehmen, indem sie, besorgt um die königliche und prophetische Würde, Saul nicht „hinter den Rindern", sondern „nach dem frühen Morgen" kommen lassen und Samuel „den Wagen" wenden lassen, um zu Saul zu gelangen, damit man nicht glauben müsse, er habe den weiten Weg zu Fuße gemacht. Auch zu 21, 10 ist die Weglassung der Worte „hinter dem Efod" richtig als tendentiös erfaßt. Es wäre zu wünschen gewesen, daß der Vfr. sich von dieser Einsicht öfter hätte leiten lassen und weniger auf die Lesartenjagd nach den 70 gegangen wäre, um mit werthlosem Wild beladen den Acker auch unseres Textes zu verwüsten.

Denn das bleibt einmal eine Wahrheit, die sicher mehr und mehr durchdringen wird: unser Text ist zwar keineswegs frei von zufälligen Verderbnissen und Mißverständnissen, aber diese sind von geringem Belang im Verhältnisse zu den absichtlichen Umgestaltungen, die er in verschiedenen Zeitabschnitten erfahren. Hr. W. verschließt sich dieser Einsicht nicht und er scheint, wie mir nachträglich aus einer Selbstanzeige in den Göttingischen gelehrten Anzeigen hervorgeht, derselben immermehr Eingang bei sich zu gestatten. Der Sinn fehlt ihm nicht dafür, und so acceptire ich gern sein אבי בעלון (für עלבון) II 23, 31 = אביאל 1 Chr. 11, 32 (S. XII und 215). Ingeniös ist die Conjectur מצבת אֲשֵׁרָה II 18, 18; nochmals dann אשר zu lesen ist unnöthig, vielleicht stand auch אֵשֶׁל (nicht אשרה),

ein Wort, das man noch mehr scheute und das der Chronist auch sonst beseitigte. Gerade deßhalb ist auch der Text der 70 hier, welcher gleichfalls das anstößige Wort wegbringen wollte, in solcher Verwirrung. Daß, wie Hr. W. hier (S. 203) bemerkt, Num. 16, 1 ויקם statt ויקח zu lesen sei, ist auch in dieser Zeitschrift (Bd. IX S. 232) vermuthet, aber auch neben dieser eine andere Vermuthung beigebracht worden. Vollkommen richtig ist, wenn der Vfr. (S. 95) den Namen Isachar יִשָּׂשכר gelesen wissen will, darin איש שכר erkennt und für Aussprache wie Etymologie eine Stütze findet in dem לאישי Gen. 30, 18. Aussprache wie Deutung müssen aber noch weiter historisch nach ihrer allmäligen Umwandlung verfolgt werden. Für die Aussprache haben wir das Zeugniß des Karäers Eliah ben Abraham Jeruschalmi in seinem „Chilluk ha=Karaim weha=rabanim", das bei Pinsker (Likute Kadmonioth S. 102) abgedruckt ist, wonach der alte Maßoreth Moseh ben Mochah יִשָּׂשכר liest, ben Nafthali יִשְׂשכר, endlich ben Ascher יִשָּׂשכר, also eine stufenmäßige Verwischung des Schin. Dies hat aber seinen Grund in der Bedeutung des Namens, welche den Stamm Isachar als den bei den Urbewohnern des Landes um Lohn Dienenden bezeichnet. Diese Charakteristik des Stammes tritt mit scharfätzender Lauge im Segen Jakob's hervor, und man unternahm allerhand Textesänderungen und Umdeutungen, um dieses Brandmal von dem Stamme abzuwischen (vgl. Urschrift S. 359 ff. Ozar nechmad IV S. 97 f. und DMGZ. Bd. XVIII S. 658 f.), und ebenso ist der Referent der Genesis bemüht, die ursprüngliche Bedeutung dieses Namens unkenntlich zu machen, und eine Liebesepisode soll die etymologische Auffassung des Namens auf ein ganz anderes Gebiet überleiten. Dieses Verfahren weiter verfolgend, hat man dann später auch die Aussprache völlig umgewandelt [1]).

Es ist demnach umso mehr zu bedauern, daß Hr. W. sich zu einer durchgreifenden Anwendung des Grundsatzes von der Umwandlung des Textes nach bestimmten vorgefaßten Meinungen nicht entschließen

---

[1]) Uebrigens läßt sich auch das Sin aufrecht erhalten und das Wort als abgeleitet erkennen von יִשָּׂא שכר, er empfängt Lohn, vgl. die ähnlichen Constructionen in dem Spätbibl. Ps. 24, 5, Esth. 2, 9. 15. 17. Koh. 5, 14. 18; in der älteren Form des spätern Hebraismus heißt נִשָּׂא שכר (Mischnah Baba kamma 4, 9. 7, 6. B. mezi'a 7, 8. Schebuoth 8, 1. Mechiltha Nesikin c. 16) dasselbe was später שמר שכר, der Lohnempfänger, der sich um Lohn vermiethet.

kann und so sich die richtige Herstellung des ursprünglichen Textes und die Einsicht in die Ursachen der gegenwärtigen Verderbnisse sehr erschwert hat. So verkennt er (S. 31) die Scheu, welche man später vor dem נגלה אליו ה', als vor einem stark sinnlichen Ausdrucke, hatte, wie sie in meiner „Urschrift" S. 341 f. begründet ist, nennt er die damit von mir unternommene Begründung des hinzugefügten He I 2, 27 „raffinirt", übergeht meine Ansicht zur Stelle ganz, und weiß ebensowenig davon, daß I 3, 7 das דבר sicher hinzugefügt ist und wohl gar die erste Vershälfte ו טרם ידע את ה' eine Glosse ist, die das Ursprüngliche — das wir nun doch, aber mit Einschiebung des דבר, gleichfalls lesen —, verdrängen sollte, ebenso daß das. V. 20. 21 der ursprüngliche Text blos lautete: und es erkannte ganz Israel von Dan bis Beer-Seba, daß Gott offenbar geworden (נגלה) dem Samuel in Silo; alles Andere sind abschwächende Glossen. Ebensowenig nimmt er Kenntniß davon, daß I 1, 22 absichtlich für ונֵרָאֶה (1 P. P. Fut. Kal) punctirt ist ונִרְאָה (3 P. S. Prät. Nifal, vgl. Urschrift S. 338). Es gehört zu der bei Hrn. W. beliebten burschikosen Ausdruckweise, wenn er die Begründung der Schreibart משרת für משארת in „Urschrift" S. 382 als die Unterschiebung einer „bösen Absicht" bezeichnet (S. 31). Die alte Lesart בעיני II 16, 12 und לאלהיו 20, 1 ist so entschieden bezeugt, daß Hr. W.'s Kraftausdrücke von „sinnlosesten Schreibfehlern" und „obscuren Autoritäten" sehr wenig dagegen verfangen, ebenso wie das ganz einsichtslose Reden von „Ketib und Qeri" in באזני Jes. 5, 9. 22, 14, da es sich ja hier nur um Punctationsänderungen handelt, und der daran sich knüpfende Burschenwitz für die Wissenschaft auf Beachtung keinen Anspruch machen kann. Wenn der Vfr. nicht erkennt, daß man früher nackte, derbe Obscönitäten nicht scheute, die man später zu verhüllen für gut fand, so mag das ein recht gutes Zeugniß ablegen für seine jungfräuliche Schamhaftigkeit, aber schwerlich für seine Einsicht in den Charakter des Alterthums und für seine Bekanntschaft mit den ausdrücklichen darüber vorhandenen Zeugnissen. — Fast unbegreiflich ist es, wie Hr. W. die Tragweite der Aenderung von הָאַלְיָה in הֶעָלֶיהָ I 9, 24 nicht erfaßt; den Fettschwanz, der ein Altarantheil war, dem Saul darzureichen, war den Spätern so anstößig, daß die 70 das Wort ganz zurückließen, unser Text Orthographie und Punctation änderte. Wäre es ein bloßer Priesterantheil gewesen, so würde man sich beruhigt haben, daß er dem Saul als Auszeich-

nung gegeben worden wäre, aber ein Altarantheil, der Gott zu Ehren verbrannt werden mußte, durfte doch von Keinem genossen werden. Ein Priesterantheil war z. B. die rechte Lende (שוק), und so nahmen auch die 70 daran keinen Anstand, ja sie erklären gar die zwei Brote 10, 24 als die zwei geweihten Erstlingsbrote (ἀπαρχάς), von denen in Levit. 23, 17 die Rede ist.

Jedoch dieses Gebiet ist ein zu weit umfassendes, als daß es hier gelegentlich durchwandert werden könnte, das Buch Samuel zu reichhaltig an Belehrung über die Geschichte Israels, über die Umwandlung in der Gestalt der Quellenschriften und über die Kritik des Textes, als daß der Gegenstand in Anlehnung an eine Recension erschöpft werden könnte. Ich wollte vorläufig nur Andeutungen geben, die in einer späteren selbstständigen Arbeit ihre Ausführung finden mögen; ich wollte auf ein Buch aufmerksam machen, das bei allen Schwächen doch Spuren einer durchbrechenden Einsicht verräth und nicht wenig einzelne gute Anregungen enthält. Die jüngeren Forscher möchte ich aber dringend ermahnen, die wissenschaftliche Behandlung der hebräischen Bibel als ein interconfessionelles Gebiet zu betrachten, so daß endlich die christlichen Gelehrten ebenso unbefangen von den jüdischen lernen, sie mit derselben, wissenschaftlichen Männern geziemenden Achtung behandeln, wie es die jüdischen Gelehrten schon längst zu thun als Pflicht sich auferlegen.

10. März.

6. Kritische Beleuchtung der persischen Pentateuch-Uebersetzung des Jacob ben Joseph Tavus unter stetiger Rücksichtnahme auf die ältesten Bibelversionen. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibel-Exegese von Dr. Alexander Kohut. Leipzig und Heidelberg. Winter. 1871. XVIII und 370 Seiten 8.

In der Constantinopler Pentateuch-Ausgabe 1546 erschien eine bis dahin nicht genannte persische Uebersetzung des Jakob ben Joseph Tavus, welche dann auch im vierten Theile der Londoner Polyglotte Aufnahme fand. Einer genauern Untersuchung unterwarf dieselbe zuerst Rosenmüller im J. 1813 und stellte fest, daß sie frühestens im 9. Jahrhundert angefertigt worden sei. Bestimmter jedoch bemerkte schon Lorsbach im J. 1815, daß sie dem 16. Jahrhundert angehöre. De Wette, der 1817 in erster Auflage sein „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung &c." herausgab, nahm Rosenmüller's Aufstellung im Texte auf, verwies jedoch in

der Anmerkung auch auf Lorsbach's Ansicht. Dabei blieb es auch für alle späteren durch ihn besorgten Auflagen. Unterdessen aber hatte Munk im J. 1838 in einem Anhange zum 9. Bande der Cahen'schen französischen Bibel (Jesaias) — der auch in besonderem Abzuge (112 Seiten) erschienen — die nach vielen Beziehungen grundlegende Notice sur Rabbi Saadia Gaon et sa version arabe d'Isaïe, et sur une version Persane manuscrite de la Bibliothèque royale etc. veröffentlicht. Hier ist nur gelegentlich von der Uebersetzung des Tavus gehandelt; der Raum, welcher für die persischen Uebersetzungen verwendet wird (S. 62—87), ist vorzugsweise den handschriftlich in Paris befindlichen gewidmet. Während er diese in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts setzt, sagt er (S. 64) über die des Tavus: il suffit de jeter un seul coup d'oeil sur la version de Rabbi Yacob pour se convaincre qu'un tel langage persan ne peut surmonter à une époque où la langue persane se parlait et s'ecrivait encore avec beaucoup de pureté, et où les mots arabes n'y abondaient pas encore ... Si je ne me trompe, Rabbi Yacob est un écrivain très-moderne, et il me semble même résulter des termes dont se sert à son égard l'éditeur du Pentateuque de Constantinople, que c'était un contemporain, et que sa version était, dès l'origine, destinée à cette édition du Pentateuque. Ueber den Charakter der Uebersetzung sagt M., daß sie sich durch eine knechtische Treue, die noch die der Pariser handschriftlichen übersteigt, auszeichnet, so daß man oft das Persische nicht ohne Zuhülfenahme des hebräischen Textes verstehn wird, daß sie oft sich der Führung des Onkelos überläßt, vielfach mit der Handschrift vollständig übereinstimmt und es demnach wahrscheinlich ist, daß Jakob die ältere Uebersetzung benützt, und nur noch mit größerer Aengstlichkeit sich dem Buchstaben des Textes angeschlossen hat. Zunz begleitet (meine wissensch. Zeitschr. Bd. IV 1839 S. 391) das Resultat über die Zeit des Jakob Tavus mit einigen zustimmenden Bemerkungen und sagt außerdem: „Ueberdieß kommt bei Mose Alschech (RGA. N. 103 f. 45—46c, vgl. Kore ha-dorot f. 41b), etwa aus der Zeit um 1570[1]), ein R. Jacob ben Jisachar באו״ס

[1]) Daß 1750 ein bloßer Druckfehler ist, kann Keinem entgehn, und ist es sehr auffallend, wie dies Hr. Kohut (S. 10 Anm. k) übersehen konnte. Umgekehrt ist ישׂשכר bei Alschech keineswegs Schreib- oder Druckfehler, wie K. behauptet, da Jakob Tavus (ben Jisachar), der Correspondent des Alschech, nicht zu identificiren ist mit J. T. (b. Joseph), dem Uebersetzer.

vor, der vielleicht des Uebersetzers Neffe war. Der erste, der jenes persischen Pentateuchs gedenkt, ist Asaria de' Rossi in den Nachträgen zu seinem Meor enajim f. 42 b".

Man durfte erwarten, daß das Urtheil Munk's und die bestätigenden Bemerkungen von Zunz, die beide bei aller Kürze so treffend waren, zumal bei dem Ansehen, welches diese Gelehrten sich allgemein errungen, von durchschlagender Bedeutung sein würden. Das Urtheil mußte feststehn, daß die persische Uebersetzung des Jakob Tavus lediglich für die Pentateuchausgabe von 1546 angefertigt worden, also sehr jungen Datums ist, daß sie in ihrer sklavischen Wörtlichkeit, in ihrer Abhängigkeit von der gangbaren rabbinischen Erklärung ohne allen selbstständigen Werth sei, daß sie demnach keine höhere Beachtung verdiene als etwa die gleichzeitige jüdische neugriechische Uebersetzung, als die spanischen, italienischen, jüdisch-deutschen Uebersetzungen, die damals im Drucke erschienen. Allein Bücher haben bekanntlich ihr eigenthümliches Schicksal, und Zufälligkeiten lassen oft Werthloses ebenso in den Vordergrund treten, wie sie gediegene Urtheile lange der Unbekanntheit übergeben. Die persische Pentateuch-Uebersetzung war in die Londoner Polyglotte eingedrungen, erschien somit als in gleichem Range mit allen alten Uebersetzungen; so ward sie denn mit jenen alten Zeugen gleichmäßig beachtet und behandelt, alle Einleitungen in's alte Testament ließen sich über sie aus, während man von der ein Jahr später, 1547, gleichfalls in Constantinopel erschienenen neugriechischen und spanischen Uebersetzung nicht die geringste Notiz nahm[1]). Die Notice von Munk aber bildete zunächst einen Anhang zu einer jüdischen Bibelausgabe, Zunz' Bemerkungen stehn in einer jüdischen Zeitschrift; solche jüdische Publicationen bleiben für christliche Gelehrte eine terra incognita, und so erwähnt de Wette noch im J. 1845 — da erschien die sechste Auflage des Lehrbuches, die siebente ist mir unbekannt — mit keiner Sylbe einer späteren Untersuchung nach der von Lorsbach geführten; die neueste Ausgabe des Lehrbuches durch Schrader (1869) verweist zwar auf Munk, allein man erfährt nicht, was er sagt, man ersieht aus der ganzen Anführung, daß Schr. das Citat irgend einem Andern entlehnt,

[1]) Nur Wolf in dem dritten Bande der Bibliotheca hebraea bietet als Specimen die sechs ersten Verse der Genesis nach der neugriechischen und nach der spanischen Uebersetzung.

ohne wohl die „Notice sur [Rabbi] Saad. Gaon“ selbst gesehen zu haben. Man erfährt daher nicht, wo und wann sie erschienen, es wird vorwiesen auf S. „62—87 b“, wo man mit dem b nichts anzufangen weiß, die Seiten 62—87 handeln, wie oben bemerkt, allerdings über persische Uebersetzungen, allein in dieser Ausdehnung nur über die in Paris handschriftlich befindlichen, während über Jakob Tavus lediglich auf S. 63—66 gesprochen wird. Gerade aber von der umfangreichen Besprechung der älteren handschriftlich gebliebenen persischen Uebersetzungen zu Pentateuch und Propheten berichtet Schrader ebensowenig wie de Wette; wie dieser (in den späteren Ausgaben) hat er den Satz: „Nachricht von einer bisher noch unbekannten persischen Uebersetzung der salomonischen Schriften von Haßler in theol. St. u. Kr. 1839. 469 ff.“, aber über die ein Jahr früher von Munk besprochenen herrscht Schweigen. So schleppt sich bis zum heutigen Tage jenes unklare Urtheil über Jakob Tavus fort trotz den genügend gegebenen Aufklärungen [1]).

Es war daher wohl berechtigt auf den Gegenstand nochmals einzugehn und das Urtheil, das, wenn es auch für den Sachkundigen feststand, doch noch nicht zur allgemeinen Geltung gelangt ist, zum endlichen Abschluß zu bringen. Dieser verdienstlichen Aufgabe hat sich Hr. Dr. Alex. Kohut, ein Kenner des Persischen, unterzogen, er hat die Untersuchung wiederum aufgenommen, ist auf die Persönlichkeit des Uebersetzers wie auf den Charakter der Uebersetzung eingegangen und hat das Urtheil Munks zur unzweifelhaften Gewißheit gebracht, daß Tavus für die Constantinopler Ausgabe von 1546 erst dieselbe angefertigt, also um diese Zeit gelebt, sklavisch treu, abhängig von Onkelos und allen sonstigen bekannten jüdischen Vorgängern sie ausgeführt, so daß sie demnach ohne allen selbstständigen Werth ist, und man für die Geschichte der Bibelübersetzung eigentlich über Jakob Tavus zur Tagesordnung übergehn kann [2]). Allein

---

[1]) Es darf uns daher nicht wundern, wenn ein sonst bücherkundiger Mann, Hr. Dr. Lotze, neuestens in Nr. 12 der A. Z. d. J. bei der Erwähnung der „Uebersetzung von [Jakob b.] Joseph Tavus“ sagt: „die so alt ist, daß sie mit in den die ältesten Uebersetzungen enthaltenden Polyglotten aufgenommen ist.“ Vgl. auch Kohut S. 292 Anm.

[2]) Dies habe ich stillschweigend natürlich in meiner „Urschrift“ vorausgesetzt. Selbst Saadias konnte mir wenig für die dort hingehörigen Erörterungen bieten, wie viel weniger eine schlechte Uebersetzung aus dem 16.

ich muß bekennen, daß Hr. K. des Guten in einer alles Maß übersteigenden Weise zu viel gethan hat, daß sich bei seiner Arbeit die alten Sprüche: כל׳ יתר כנטול דמי und כל המוסיף גורע nur zu sehr bewähren. Eine knappe Zusammenfassung der Momente, die es wahrscheinlich machen, daß Tavus dem 16. Jahrhunderte angehörte, eine Auswahl schlagender Stellen, die seine Abhängigkeit von Onkelos, Saadias, Raschi, Aben Esra und der ganzen geläufig gewordenen jüdischen Auffassung nachweisen, würde das Resultat in einer etwa drei Bogen füllenden Abhandlung schlagend dargelegt haben. Durch die mächtige Anschwellung, welche das Buch zum Umfange von nahe an 25 Bogen ausgedehnt hat, wird die Klarheit des Urtheils getrübt. Schon die Ausführlichkeit der Behandlung giebt dem Tavus'schen Werke eine Bedeutung, die es nicht verdient, die von allen Seiten her zusammengerufenen alten Uebersetzer lassen Tavus als einen Ebenbürtigen erscheinen, als welcher er doch nicht betrachtet wird, und überhaupt verschwimmen die hierher gehörigen Bemerkungen in der Masse des zusammengetragenen fremdartigen Stoffes. In der That läßt sich auch Hr. K. selbst verleiten, der Uebersetzung, deren Werthlosigkeit er selbst nachweist, höheren Werth beizulegen als ihr innewohnt, 'und er versteigt sich gar zur Behauptung, dieselbe „bleibe für die Textkritik nicht ganz resultatlos" (S. X)!

Bevor wir jedoch unsere kurzen Bemerkungen über diesen Punkt wie über Anderes mittheilen, wollen wir zuvörderst dem Leser eine Uebersicht über den Inhalt des Buches nach dessen Eintheilung geben. Es zerfällt in zwei Theile. Der erste handelt nach einem längeren Vorworte 1. von den alten Bibelversionen im Allgemeinen, 2. von den persischen Bibelversionen im Allgem. und der Tavus'schen im Besondern, giebt 3. die geschichtliche Begründung der aufgestellten Behauptung über die Abfassungszeit der Tavus'schen Pentateuch-Uebersetzung, bespricht 5. den Genius derselben mit Proben aus ihr, 6. deren grammatische, 7. deren sachliche Eigenthümlichkeiten, 8. sinngemäße Uebersetzung darin, 9. Mißverständnisse und Unrichtigkeiten, 10. Hebraismen, 11. unübersetzte Stellen, 12. Inconsequenzen, 13. auszufüllende Lücken, 14. Gebrauch von Euphemismen, Ver-

---

Jahrhundert, von der es sehr gleichgültig ist, ob sie in persischem oder in jüdisch-deutschem Jargon abgefaßt ist. Hr. K. brauchte sich darüber S. XI nicht zu wundern.

meidung der Anthropomorphismen und Anthropopathien, 15. Vermeidung indecenter Ausdrucksweise, 16. Berücksichtigung der Halacha, 17. Spuren aggadischer Auslegung in ihr, und 18. Tavus' Verhältniß zur Maßorah. Der zweite Theil bespricht nach einer Vorbemerkung 1. die Uebereinstimmung der Tavus'schen Uebersetzung mit der des Onkelos, 2. deren paraphrastische Uebersetzungsweise, 3. die Benützung des jerusalemischen Targum, 4. Uebereinstimmung mit Saadia, und zwar 5. auch mit Saad. in seiner Abhängigkeit von Onkelos, 6. Benützung des Raschi-Commentars, 7. desgleichen dessen von Aben Esra, und wiederum 8. auch insofern als dieser von Onkelos abhängig ist. Endlich beschließen Zusätze, Berichtigungen und Register das Buch.

Man ersieht schon aus der einfachen Wiedergabe des Inhaltsverzeichnisses, daß ein sehr großer Luxus mit einem durchaus nicht hierher gehörigen gelehrten Apparate getrieben wird; ist einmal nachgewiesen, daß Tavus der Mitte des 16. Jahrhunderts angehört, von bekannten jüdischen Vorgängern abhängig ist, so wissen wir, daß er in deren Wegen geht, und es ist nichts Besonderes über sein Verfahren zu sagen, wenn nicht etwa über seinen sprachlichen Jargon, den er noch durch wörtliches Andrängen an den hebräischen Buchstaben verschlechtert. Besonders auffallen muß, wenn das Verhältniß eines jüdischen Rabbi aus dem 16. Jahrh. von sonst ganz dunkler Existenz zur Maßorah auf acht Seiten besprochen wird. In der That finden wir auch da nichts Anderes als was wir von vorn herein gar nicht anders erwarten können, daß nämlich Tavus durchgehends, vielleicht mit einer einzigen Ausnahme, in der er Früheren folgt, das Keri wiedergiebt, daß er etwa einige Male ein „und" dem Texte hinzufügt, anderswo es zurückläßt und dgl., und schließlich erfahren wir gar als „Verhältniß zur Maßorah", daß die Polyglotten-Ausgabe zuweilen von der Constantinopler in der Capitel-Eintheilung abweicht, was ebensowenig Tavus angeht wie die Maßorah, welche die aus christlichen Schriften übergetragene Capitel-Eintheilung gar nicht kannte!

Was wir aus der Inhaltsangabe nicht erfahren, ist, daß bei den hier angestellten Untersuchungen immer sämmtliche alte Uebersetzungen, zumal die 70, die andern Griechen, der Syrer, der samaritanische Text und dessen Uebersetzer mit herangezogen werden: sie alle hat jedoch Tavus nicht gekannt, sie haben auf ihn nicht eingewirkt, und ihre Besprechung an diesem Orte hat bei den für

Tavus nahe liegenden Quellen eine nur ganz entfernte Beziehung. Darauf in einer Anzeige dieser späten persischen Pentateuch-Uebersetzung einzugehn, bietet sich eigentlich keine Veranlassung. Jedoch wollen wir gern der Wahrnehmung Ausdruck geben, daß Hr. K. sich auf dem Gebiete der Forschungen über die alten Uebersetzungen recht bewandert zeigt und mit Einsicht die neueren Ergebnisse zu verwerthen weiß. In dessen Anerkennung möge daher hier Einzelnes berichtigend und anschließend näher besprochen werden.

Indem ich Untergeordnetes, dem Sachkenner, auch dem Hrn. Vfr. sicher bei nochmaliger Prüfung Selbstverständliches, wie zu weit Führendes bei Seite lasse, will ich nur auf Einiges aufmerksam machen, von dem ich glaube, daß es in kurzer Angabe die Einsicht fördern mag. Wenn z. B. Tavus רקיע mit einem persischen Worte wiedergiebt, das „Vorhang" bedeutet und das er sonst auch für פרכת und קלעים setzt, so bemerkt Hr. K. (S. 45 f.) richtig, daß ihm dabei das thalmudische וילון, velum, vorgeschwebt habe. Auch das thalm. פרגוד ist hierher zu ziehen. — Was der Vfr. S. 47 damit sagen will, die sam. Uebersetzung, die Peschito und Tavus hätten Gen. 14, 20 מַעֲשֵׂר = מְעֻשָּׂר genommen, begreife ich nicht, da ja alle drei das Wort hier ganz so wiedergeben wie sonst wo es vorkommt. Es scheint, daß der noch von ihm angeführte Onkelos, der allerdings — übereinstimmend mit und sicher abhängig von dem jerus. Tharg. I — hier abweichend von sonst übersetzt, ihn auch bei den Andern eine solche nicht vorhandene Abweichung aufsuchen ließ. Jerus. Tharg. I und Onk. nehmen nämlich sonst das hebr. מעשר auch in ihre Uebersetzung buchstäblich auf, setzen jedoch hier dafür חד מן עסרא. Das hat seinen bestimmten Grund. Es ist den Alten auffallend, wie Abraham dem Malkhizedek einen Levitenzehent geben konnte; war derselbe auch ein „Priester dem höchsten Gotte", war er selbst nach der Haggadah der alte Sem, so war ja der geheiligte Levitenstamm noch nicht vorhanden, das Zehnteninstitut noch nicht festgestellt, Malkhizedek zur Empfangnahme einer solchen Levitengabe gar nicht berechtigt. Die Thargume nahmen daher מעשר nicht in der gewöhnlichen Bedeutung von „Levitenzehent", sondern es soll blos gesagt werden, er habe ihm den zehnten Theil von Allem, nämlich von der wieder abgenommenen Beute (מכל מה דאתיב, wie jerus. Tharg. hinzufügt, vgl. V. 14), abgegeben als ein Geschenk, nicht aber als pflichtmäßige Levitengabe. Allein Tavus denkt ebensowenig an diese Auskunft wie

die andern Uebersetzer [1]. Exod. 32, 17 liest die samarit. Uebers., wenn sie ברעה mit בבישה wiedergiebt, nicht etwa בְּרָעֹה oder בְּרָעוֹ, wie der Vfr. S. 59 meint, sondern einfach בְּרָעָה, in Bösem, was seine Uebersetzung wie die Abu-Said's (في السوء) sagt. — Wenn, nach Levy, im jer. Tharg. I zu Deuter. 15, 14 die Worte מרחדא תרחדון gelesen, mit „erfreuen" übersetzt werden und dem Uebersetzer zugemuthet wird, er habe das העניק des Textes für העניג genommen (S. 80), so erscheint mir dies Alles als unrichtig. Richtige Lesart ist vielmehr דחר mit Resch, welcher Stamm auch in den verwandten Dialekten vorkommt. Im Syrischen ist ܕܚܪܐ die Uebersetzung von אלגביש Ezech. 13, 11. 13. 38, 22, und so könnte es auch für עֲנָק, Schmuckkette, gebraucht werden, und davon Denom., mit Geschenken belasten; auch arab. heißt دخيرة Schatz. Es kann auch mit دحر, wegtreiben, entlassen, zusammenhängen; jedenfalls hat der Uebersetzer das Wort sehr wohl verstanden und keinen Schnitzer gemacht, wie er ihm zugeschrieben wird.

Unrecht thut der Vfr. dem armen Tavus, wenn er ihn für das fehlende Suffix der 3. P. w. in seiner Uebersetzung von טהרה Lev. 12, 5 verantwortlich macht (S. 114); das stimmt ja gerade mit unserm Texte, der, gemäß der pharisäischen Auffassung, hier kein Suffix sehen will. Unrichtig nimmt ferner der Vfr. den thalmudischen Satz דברה תורה כלשון בני אדם als „gegen die buchstäbliche Auffassung der biblischen Anthropomophismen gerichtet" (S. 117). Vielmehr will derselbe im Munde der Thalmudisten nur scheinbare Worthäufungen entschuldigen, wie die Vorsetzung des Inf. absolutus vor das Verbum finitum (הלוך הלך) oder die Wiederholung desselben Substantivums zur Anzeige des Distributivum (איש איש) und dgl. Erst die späteren philosophischen Rabbinen haben sich des Satzes in der mehr sublimirenden Bedeutung bedient. Unrichtig ist ferner, was der Vfr., nach Levy, über das angebliche עדיין im jer. Tharg. II zu Gen. 6, 6 sagt (S. 118 Anm. d); darüber ist bereits in dieser Ztschr. Bd. V S. 159 gesprochen. — Was K. als Berücksichtigung der Halachah und als aggadische Spuren bei Tavus von S. 126

---

[1]) Wenn K. Bähr berichtigt (S. 57 Anm. n), er habe, was er dem Comm. Raschi's zur Chronik entnommen, als Kimchi angehörig angeführt, so ist auch seine Angabe dahin zu berichtigen, daß der unter Raschi's Namen gedruckte Comm. zur Chronik nicht ihm angehört, sondern einem spätern Franzosen.

an zusammenstellt, ist doch offenbar ohne allen Belang; weniger kann sich in einer jüdischen Uebersetzung aus jener Zeit wahrlich nicht finden, und dabei ist noch gar Manches wie zu Gen. 1, 29, Exod. 12, 4; 16, 29 und A. gepreßt. — In Betreff von כפתר Exod. 25, 31 (S. 191) übersieht der Vfr., daß das aram. חזור, also bei Peschito, Samar. und Thargumen nichts Anderes als „Granatapfel" bedeutet. — Wenn für משקדים Exod: 25, 33. 34; 37, 19. 20 jer. Tharg. setzt משקעין בציוריהון und Onkelos מציירין, so ist das wieder eine ungeschickte Abkürzung des letzteren aus dem ersteren, und ist das Verhältniß nicht umzukehren, wie der Vfr. S. 192 thut. — Der sam. Uebersetzer zu Lev. 17, 6; 25, 49 übersetzt שְׁאֵר mit צמיר, dem giebt man nun ohne allen Grund (S. 199) die Bedeutung „das Nächste"; der Uebersetzer verstand aber das Wort nicht, las das bekanntere שְׂאֹר und übersetzte frischweg dieses.

Ob Tavus das jerusalemische Thargum gekannt, ist noch sehr zweifelhaft, da sich für die angeblich aus ihm gemachten Entlehnungen näherliegende Autoritäten vorfinden, z. B. für Gen. 4, 7 (S. 226 f.) Onk. mit ישתבק לך (vgl. noch Raschi und A. E.). Exod. 38, 8 (S. 229) weiß der gute Tavus nicht, was er mit den Worten machen soll und setzt etwas hin, was er ebensowenig wie sein Leser versteht, aber das jer. Tharg. ist dafür nicht verantwortlich. Num. 11, 8 folgt Tavus der Aggadah ebenso wie das jer. Tharg. — Neben Saad., Menachem und A. E. brauchte Tavus zu Num. 24, 8 wahrlich nicht das jer. Thargum, und einige andere Stellen sind so unbestimmt und unerheblich, daß eine Behauptung auf sie zu stützen unthunlich ist.

In der Stelle Gen. 1, 27 und Parall. mag Tavus allerdings zunächst Saad. gefolgt sein (S. 231 f.), doch sind die andern älteren Uebersetzer daselbst von Hrn. K. nicht genügend gewürdigt und namentlich übersehen, daß die Lesarten in Onkelos sehr abweichen, ebenso läßt die Behandlung von Gen. 49, 17 (S. 243 f. fast vollständig wiederholt S. 281) Vieles zu wünschen; der arabisch-samarit. Commentator, der S. 353 nachgebracht wird, bezieht, wie auch die Aggadah, die Stelle auf Simson. — Sehr unsicher spricht sich der Vfr. zu Deut. 21, 12 (S. 267) über das Verhältniß des Onk. zu Akiba aus, und die Uebersetzung des jerus. Tharg. I daselbst scheint er gänzlich zu mißverstehn. — צורה bedeutet bei dem sam. Uebersetzer Deut. 32, 4 schwerlich „Fels", wenn es auch dort

für das Texteswort צור steht; er umschreibt vielmehr dasselbe mit einem ähnlich klingenden Worte, dessen Sinn aber ist: der Bildner. ארכי bei demselben zu Gen. 7, 11 (S. 274 Anm. f.) entspricht wohl dem חרכי des jerus. Tharg. — Unsicher ist, ob Saad. Gen. 18, 19 das ידעתי wiedergiebt: ich mache bekannt (S. 276 Anm. i), das müßte أُعْلِمُ punctirt sein, أَعْلَمُ heißt: ich weiß. יליף im jer. Tharg. I zu Gen. 21, 20 wie ילף daselbst beim Syrer bedeutet nicht, wie es S. 276 heißt, lehren, sondern: geübt, und ist darin keine Beziehung auf רב, Lehrer, zu suchen. Für Exod. 4, 6 wird das Motiv, welches die Uebersetzer veranlaßte, das מצרעת wegzulassen oder zu verwischen, und welches in dieser Ztschr. Bd. IX S. 90 nachgewiesen ist, hier S. 283 verkannt. — Die Behauptung auf S. 294, daß Raschi's Commentar unter den persischen Juden zu Tavus' Zeit nicht bekannt gewesen, woraus der Vfr. schließen will, T., der Raschi stark benützt habe, müsse in Constantinopel gearbeitet haben, ist mehr als kühn. — Daß Saad. בגד Gen. 30, 11 mit: es kam die Nachricht, übersetzt, hätte der Vfr. (S. 322 Anm. d) nicht bezweifeln sollen, da bereits Dunasch diese Auffassung des Saad. (בא הגד) bespricht. Auf S. 327 mißversteht der Vfr. den samarit. Uebersetzer, der אל תותר Gen. 49, 4 mit לתותר wiedergiebt, was nichts anderes als לא תותר ist, wie solche Abkürzung im Samaritanischen häufig ist.

Jedoch es sei mit diesen einzelnen Bemerkungen genug! Im Allgemeinen hoffen wir, daß die richtige Erkenntniß über Jakob Tavus und dessen persische Pentateuch-Uebersetzung durch die Arbeit des Hrn. Vfrs. nunmehr auch über den weiteren Gelehrtenkreis sich verbreiten werde; ihm selbst aber möchten wir für seine Arbeiten Beschränkung auf den Gegenstand, Wegfall eines weitläufigen Andern entlehnten Apparates (der überflüssig ist, selbst wenn die Quelle genannt wird, was der Vfr. oft unterläßt), Knappheit der Darstellung dringend anrathen. Ebenso wäre es gut, wenn er Kraft und Wissen, Fleiß und Einsicht nicht gerade dem Gebiete des Persischen dienstbar machen wollte; dieser Boden bleibt doch steril, wenn ihm auch noch so viele Mittel zugeführt werden ihn zu befruchten. Der Vfr. beweist es in diesem Buche zur Genüge, daß es ihm an Fähigkeit und umfassenden Studien nicht gebricht, um auch sonstwie Tüchtiges zu leisten.

25. März.

NS. Kohut gedenkt ebensowenig wie Munk Lorsbachs, dessen von de Wette angeführte Recension der Rosenmüller'schen Abhandlung jedoch sehr schätzbar ist und noch heute Beachtung verdient. Auch diejenigen, welche ihrer nach de Wette gedenken, scheinen sie nicht mehr selbst eingesehen zu haben, denn sie lassen sie Alle im Jahrgange 1816 der Jenaischen Allg. Literatur-Zeitung stehn, während sie sich im Jahrg. 1815 befindet. Sie ist blos mit "ל" unterzeichnet. Diese knappe Recension ist noch jetzt geeignet, das Buch des Hrn. K. an einigen Stellen zu berichtigen und zu ergänzen.

Umschau.

1. Parsismus im Verhältnisse zu Bibel, Thalmud und Midraschim.

Schon zwei Male drängte sich mir die Frage auf, ob eine engere Verwandtschaft obwalte zwischen dem Parsismus und dem Judenthume, sowohl nach seiner älteren Ausprägung in der Bibel als auch nach seiner jüngeren in Thalmud und Midraschim, ob gegenseitige Entlehnungen anzunehmen und nachweisbar sind. Ich habe mich der Erkenntniß nicht verschlossen, daß irgend ein Einfluß zur Zeit des babylonischen Exils von Seiten der Parsen auch auf Anschauungen des Judenthums ausgeübt worden, einzelne Ausdrücke von dorther in die Sprache der Juden eingedrungen, daß ebenso zur Zeit der babylonischen Thalmudschulen Ansichten und Worte der Parsen bei den Juden Geltung erlangen mußten. Dennoch schien mir sehr große Vorsicht und Beschränkung bei den Vergleichungen erforderlich, und in den Versuchen, welche die enge Verbindung zwischen Parsischem und Jüdischem nachzuweisen unternehmen, glaubte ich ans Willkürliche streifende Combinationen zu finden, und die aufgestellten Behauptungen von den angeblichen Entlehnungen nach der einen oder anderen Seite hin erschienen mir nicht als gerechtfertigt [1]).

[1]) Diese Zeitschrift Bd. IV S. 70 ff. und Bd. VIII S. 168 ff. — Vgl. nun noch Bd. IX S. 268 ff.

Auch eine neue Abhandlung des Hrn. Dr. Alexander Kohut, welche „die talmudisch-midraschische Adamssage in ihrer Rückbeziehung auf die parsische Yima- und Meshiasage kritisch beleuchtet" [1]), beschwichtigt meine früher geäußerten Bedenken nicht. Zuvörderst muß ich mich gegen den Verfasser des Hrn. Schorr annehmen, den er zwar S. 72 in der Anmerkung anführt, aber in einer Weise, wie sie ihm wohl nicht ziemen dürfte. Denn im Grunde ist der hauptsächlichste Vorrath der von K. vorgebrachten Parallelen bereits von Sch. an der von ihm citirten Stelle, Chaluz VII S. 32 f., zusammengestellt, und wenn auch Hr. K. wohl im Stande sein mochte, dieselben selbstständig zu finden, so war doch jedenfalls das Material nicht blos von Sch. beigebracht, sondern Hr. K. lehnt sich auch, wie wir an einigen Beispielen sehen werden, sehr stark an dessen Auffassung an.

Hrn. K. eigenthümlich ist freilich der erste Theil der Abhandlung, welcher „die Yimasage des Zendavesta mit ihrer Quellennachweisung aus der Genesis" bespricht, aber ich muß bekennen, daß ich daraus die Ueberzeugung nicht gewinnen konnte, daß der Parsismus in seiner Vorstellung über den ersten Menschen sich von der Darstellung in der Genesis habe leiten lassen, wie Hr. K. behauptet. Die Aehnlichkeiten sind ungemein schwach und treffen blos in solchen Allgemeinheiten zusammen, die überhaupt bei einem alten Volke, das den dunkeln Hintergrund der Vergangenheit nicht mythisch, sondern sagenhaft gestaltete, bei der Reflexion über den ersten Menschen hervortreten mußten. Wie aber die Berichte der Genesis dem Parsismus bekannt geworden sein und auf seine Ausbildung Einfluß erlangt haben sollten, ist ganz unbegründet gelassen und dürfte kaum zur geschichtlichen Wahrscheinlichkeit erhoben werden können. Ebensowenig aber läßt sich annehmen, daß der Bericht der Genesis Entlehnungen aus dem Parsismus enthalte; derselbe reicht in eine Zeit hinauf, in welcher die Juden noch in gar keinem engeren Zusammenhange mit den Bekennern dieses Glaubens gestanden und von dieser Seite her in ihren urgeschichtlichen Vorstellungen gewiß nicht beeinflußt wurden.

Wenden wir uns daher von den biblischen Parallelen ab und kehren wir zu dem eigentlichen Vorwurfe der Abhandluug zurück, wie er uns in der Aufschrift verheißen wird, nämlich zum „Nach-

---

[1]) Zeitschrift der DMG. Bd. XXV S. 59–94.

weis der talmudisch-midraschischen Entlehnungen der Adamslegende aus der Yimasage und der Meshiasage", so treffen wir, wie gesagt, auf die von Sch. bereits vorgebrachten angeblichen Analogien, die etwas vermehrt und weiter ausgeführt sind. Und da bemerken wir eine Abhängigkeit von Sch. nicht blos in den wenig schlagenden einander gegenübergestellten Sätzen, sondern auch in einzelnen Irrthümern und Wendungen. So soll sich die Bezeichnung Yima's als des Schönen wegen des von ihm ausgehenden Glanzes mit der thalmudischen Darstellung, Adam habe einen strahlenden Glanz gehabt, gewissermaßen decken, und wird unter andern Stellen, wie von Sch., die Stelle Chagigah 12 a angeführt: אור שברא הקב״ה ביום א׳ אדם צופה ומביט בו מסוף העולם עד סופו, und demgemäß übersetzt sie Hr. K. (S. 73 vgl. S. 87): „mit dem Lichte, das Gott am ersten Tage schuf, schaute Adam von einem Weltende bis zum andern". Nun ist aber in dieser Stelle nicht von dem Strahlenglanze, der von Adam ausging, sondern von dem am ersten Tage geschaffenen Lichte die Rede, *ja es wird dort überhaupt Adam gar nicht genannt*. Dort nämlich wird der Widerspruch zwischen der Schöpfung des Lichtes am ersten Tage und der der Himmelsleuchten am vierten in der Weise gelöst, daß am ersten Tage ein Licht von weit größerer Intensität geschaffen worden, da aber Gott erkannt habe, die Menschen seien dessen nicht würdig, habe er es verborgen für die Frommen in der kommenden Welt und am vierten Tage andere minder stark leuchtende Lichter geschaffen. Darauf heißt es dann, daß das am ersten Tage geschaffene Licht so stark sei, daß *ein Mensch*, d. h. *man*, damit von einem Weltende bis zum andern sehen *könne*, nicht aber daß „Adam geschaut habe". Daß der angegebene Sinn der einzig mögliche ist, liegt für jeden Sachkundigen auf der Hand, und beide Herren sind blos durch ihre vorgefaßten Meinungen davon abgeirrt. Ich mache zur Begründung nur auf folgende zwei Umstände aufmerksam. Dem Inhalte nach kann gar nicht von Adam die Rede sein, da von dem Lichte gesprochen wird, welches schon vor dem vierten Tage zurückgezogen worden, während Adam erst am sechsten geschaffen wird. Sprachlich aber dürfte bei der von Sch. und K. angenommenen Auffassung, nicht das Participium, das dauernde Präsens ausdrückend, stehn, sondern müßte das Präteritum gebraucht werden: צפה והביט oder היה צופה.

Nicht viel besser steht es mit einer andern Vergleichung, für die wiederum Sch. Führer war, bei der aber Hr. K. noch etwas

willkürlicher verfährt. Yima soll wegen „lügnerischer Rede" seiner früheren Herrlichkeit entkleidet worden sein; dasselbe soll nun (nach S. 75) Bereschith rabba c. 19 aussagen, indem mit Anwendung von Spr. 30, 6 die erste Veranlassung zur Sünde dadurch herbeigeführt wurde, daß Eva das Verbot Gottes, vom Baume der Erkenntniß zu essen, in ihrem Berichte an die Schlange dahin erweiterte, daß sie dasselbe auch auf das Berühren des Baumes ausdehnte. Als nun, fährt der Midrasch fort, Eva vor dem Baume vorüberging, stieß die Schlange sie an ihn heran und sprach dann zu ihr: Siehe, du stirbst nicht durch die Berührung, ebensowenig wird das Essen diese Folge für dich haben, und Eva ward dadurch zum Genusse verleitet. Also die Sünde, welche die Strafe herbeiführte, ist lediglich der Genuß, blos die Veranlassung dazu war die Uebertreibung, mit welcher das Weib dem Verbote einen zu weiten Umfang gegeben, so daß, als dieselbe sich als hinfällig erwies, das Verbot selbst unbeachtet blieb. Der Midrasch zieht hieraus die schöne Lehre, die Umzäunung (die Verhütungsmaßregeln) nicht zu weit auszudehnen, damit nicht mit ihr die Pflanzungen (die Verbote) selbst beschädigt werden. Von Lüge liest man hier gar nichts, und man begreift nicht, wie Hr. K. dem Weibe die Worte in den Mund legt: „Gott hat mit Lug gesprochen," während die hervorgehobenen Worte gar nicht in dem Midrasch-Texte (der in der Anm. mitgetheilt ist) sich vorfinden und noch dazu ganz sinnlos sind. Erklärlich, wenn auch nicht gerechtfertigt, wird dieses Mißverständniß nur, wenn man die Recension des Jalkut, nach welcher dieser die Worte des Midrasch, jedoch nach eigner Ausführung erklärend wiedergiebt, beachtet. Dieser (§. 26) sagt nämlich: ועמדה והעידה עדות שקר „Eva legte ein lügnerisches Zeugniß ab", und dann von der Schlange: als sie sah, daß das Weib gelogen (שכזבה), stieß sie dasselbe an u. s. w. Auf diese Relation bezieht sich auch ausdrücklich Schorr, während K. den Jalkut ignorirt, also auch dieser Stütze entbehrt. Allein abgesehen davon, daß auch nach der Darstellung Jalkut's Eva und nicht Adam sich der Lüge schuldig macht, immerhin die lügenhafte Uebertreibung blos Veranlassung zur Sünde, nicht die die Strafe bewirkende Sünde selbst ist, bleibt die ganze Beziehung auf die Lüge blos eigne Zuthat Jalkut's, die man nicht dem älteren Bereschith rabba zuschreiben darf. Jalkut verfährt zuweilen so, daß er seine Quellen nach eigner Auffassung amplificirt; er wird hier durch den Ausdruck ונכזבה in Spr. 30, 6 dazu ver-

leitet, einen Ausdruck, welchen der Midrasch nicht preßt, sondern nach der von ihm gegebenen Anwendung deutet: daß du nicht zur Leugnung, zum Abfalle gebracht wirst. Jalkut aber will darin finden: daß du nicht als Lügner überwiesen werdest, und macht danach seine Ausschmückung, die der Midrasch selbst gar nicht kennt[1]).

Aber noch andere Stellen sind mit Unrecht herangezogen. Der Angabe, Yima sei mißvergnügt dahingetaumelt, soll (nach S. 75) der Bericht in Ber. r. c. 21 entsprechen, nachdem Gott den Adam gestürzt, habe er angefangen über ihn zu wehklagen; das heißt aber dort, Gott klagte über Adam. Wie Dschemschid Feste eingesetzt, so soll es auch von Adam Abodah sarah 8a berichtet werden. Doch ist dieser Bericht offenbar die bloße Erweiterung eines folgenden weit einfacheren, wonach Adam Beunruhigung gefühlt, als am ersten Tage seiner Schöpfung die Sonne untergegangen und er erst wieder am neuen Morgen zur festlichen Sabbathruhe gelangt sei; das wird dann nun ausgedehnt auf die von ihm bemerkte stets zunehmende Abkürzung des Tages im Herbste. — Als übereinstimmend mit persischen Angaben wird S. 87 eine mehrfach in Thalmud und Midraschim wiederkehrende Stelle angeführt in folgender Uebersetzung: „Als Gott Adam schuf, bestimmte er ihn zum Urstoff, und es war in ihn gelegt (der Keim) für den Generationsproceß aller Geschlechter". Allein das ist die sehr willkürliche Deutung des in der Anmerkung nach den Quellen angeführten Originals; dieses lautet, treu übertragen: Als Gott Adam schuf, erschuf er ihn formlos (als Klumpen, vgl. Sanhedrin 38b), und er reichte von einem Weltende zum andern, mit Beziehung auf גלמי Ps. 139, 16. — Auch eine Stelle aus Ber. r. c. 21 wird S. 90 falsch bezogen; sie heißt nicht: wenn der erstehen wird, der nach deinem Bilde geschaffen ist (nämlich der Messias), werde ich (Adam) dein Antlitz schauen. Die von mir eingeklammerten Worte befinden sich nämlich nicht im Texte und sind von Hrn. K. irrthümlich hinzugefügt, es muß vielmehr heißen: wenn der … (nämlich Adam), werde ich (David) u. s. w. — Schwerlich darf auch שבגרך in Abodah sarah 5a und Parall. aus dem Zendischen abgeleitet werden, wie S. 91

[1]) Das oft selbstständige Verfahren des Vfrs. des Jalkut bei Wiedergabe der von ihm aufgenommenen älteren Stellen muß von der Kritik sorgfältig beachtet werden.

Anm. 4 vorgeschlagen wird, vielmehr heißt es wie gewöhnlich: Körper, irdisches Bereich.

Solche und ähnliche Wahrnehmungen machen gegen die vorgenommenen Vergleichungen, die durchaus nichts scharf Charakteristisches an sich tragen, sehr mißtrauisch, umsomehr wenn man hinzunimmt, daß die benützten persischen Stellen oft sehr dunkel sind, ihre Erklärung auf wenig sicherer Grundlage zu ruhen scheint und zu oft von der Autorität Windischmanns, der sich von seinen mystischen Tendenzen leiten ließ, getragen wird.

11. Juni.

2. Eine Gesellschaft zur Verbreitung der Bekanntschaft mit der jüdischen Literatur in Nordamerika.

Auch in den vereinigten Staaten Nord-Amerika's will sich eine Gesellschaft constituiren, die es sich zur Aufgabe macht, in den dortigen Gegenden gemäß den dort vorwaltenden Bedürfnissen eine größere Vertrautheit mit den Schätzen der jüdischen Literatur zu verbreiten. Ihre Zwecke sind keine wissenschaftlichen, sie will das bereits Ermittelte lediglich bekannter machen, sie hat die zu belehrenden Massen im Auge und sieht von dem Mangel an wissenschaftlicher Erkenntniß, der gerade dort so mächtig vorherrscht, gänzlich ab. Ihr hat die Londoner Gesellschaft, über welche Bd. IX S. 194 f. berichtet worden, noch zu viel gelehrten Anstrich. Ueber dieses neue Unternehmen bringt der Hebrew Leader vom 2. Juni den Bericht des zu diesem Behufe eingesetzten Comité's, dem wir das Folgende entnehmen.

Das Comité hatte sich bereits kurz nach der Vertagung des Board of Delegates vergeblich bemüht, eine Versammlung für seine Zwecke zu veranstalten; man mußte sich mit dem schriftlichen Meinungsaustausche begnügen, und gemäß der Ansicht der Mehrheit ging man in Unterhandlungen ein mit der Londoner „Gesellschaft für hebräische Literatur". Nun berief der Vorsitzende eine Versammlung auf den 20. März in New-York, bei welcher auch alle Mitglieder bis auf eines erschienen. In derselben wurde anerkannt, daß man nicht, wie es beabsichtigt war, sich mit der Londoner Gesellschaft vereinigen könne; während es nämlich in der alten Welt gerathen erscheinen mag, Werke der jüdischen Literatur zu veröffentlichen, die einen engeren Kreis interessiren, sei es in Amerika nöthig,

den israelitischen Massen geistige Nahrung zuzuführen. Auch müsse der jährliche Beitrag ein geringerer sein und so eine volksthümliche Vereinigung gegründet werden. Es wurde demgemäß beschlossen:

Unter den Auspicien des Board of Delegates soll eine „jüdische Veröffentlichungs-Gesellschaft für die Vereinigten Staaten" (the Jewish Publication Society of United States) als unabhängige Körperschaft gebildet werden.

Der jährliche Beitrag wird auf drei Dollars festgestellt, und die Gesellschaft beginnt unverzüglich ihre Thätigkeit.

Der Board of Delegates bestimmt eine Publication committee mit dem Rechte der Cooptation, welche für alle ihre Angelegenheiten Vollmacht hat u. s. w.

Wenn es dem Comité gelingt, auch nur mäßige Theilnahme zu finden, gedenkt es für das erste Jahr die drei folgenden Werke herauszugeben: 1. den ersten Theil einer englischen Bibel-Uebersetzung, 2. einen Band von Grätz' Geschichte der Juden, und 3. Geiger's Gabirol. Für die erstere will das Comité die Stereotypplatten der vor 17 Jahren erschienenen Isaak Leeser'schen Uebersetzung erwerben und derselben weitere Verbreitung geben. Für die beiden andern Schriften denkt das Comité befähigte Bearbeiter zu finden. Außer Uebersetzungen aus dem Hebräischen, Deutschen und andern fremden Sprachen hat das Comité auch die Absicht, heimische Talente zu ermuthigen, verdiente Schriftsteller zu unterstützen und den Genius der jüdischen Literatur zu beleben. —

Das hier auftauchende Unternehmen ist gewiß ein sehr löbliches, es leidet aber an dem Gebrechen, welches der Todeskeim der meisten ähnlichen neuen Gesellschaften ist, welche die Massenherrschaft an die Stelle der Geistesmacht setzen. Selbst das „Institut zur Förderung der jüdischen Literatur" krankt daran, obgleich es in dem Lande erstanden, welches seit einem Jahrhunderte der classische Boden der jüdischen Wissenschaft geworden. Sehen wir vorläufig ab von der großen Anzahl werthloser populärer Schriften, die es in Tausenden von Exemplaren in die Massen geworfen, die meistens auch von ihnen unbeachtet geblieben und selbst wenn sie Beachtung gefunden, denselben eine geistige Nahrung darzubieten nicht geeignet waren. Halten wir uns vielmehr an die Werke, die einen wissenschaftlichen Werth beanspruchen und einen solchen auch zum Theile in sich tragen, und gerade von ihnen müssen wir sagen, daß das Institut durch deren weite Verbreitung vielleicht ebensosehr geschadet

wie genützt hat. Sicher wäre z. B. ohne die Handhabe dieser Massenanstalt das Grätz'sche Werk nicht zu diesem Haufen von dicken Bänden angeschwellt worden, hätte, auf den kleineren Kreis von Sachkennern beschränkt, sorgfältiger gearbeitet werden müssen, während es nun mit seinen schillernden Phrasen und seinen falschen Citaten Unkundige und Halbwisser vollständig irre führt. Was daraus wird, wenn ein solches Buch noch durch leichtfertige Uebersetzer übertragen wird, die blos etwa die Kenntniß der beiden Sprachen besitzen, ohne daß ein selbstständiges Eingehn ihnen möglich ist, die es nun noch mehr für die große Lesewelt zuschneiden und die angeblichen Begründungen weglassen —, das hat zur Genüge die französische Uebersetzung des ersten — beziehungsweise dritten — Bandes dieses Geschichtswerkes als abschreckendes Beispiel dargethan [1]), und wir müssen befürchten, daß eine für populäre Zwecke angelegte unselbstständige Uebertragung ins Englische für Nord-Amerika noch verkehrter ausfallen könnte.

Was nun die Uebertragung meines „Gabirol" betrifft, so kann mir die Befriedigung über die weitverbreitete Anerkennung, welche hiermit diesem Werkchen zu Theile wird, nicht die schweren Bedenken beseitigen, welche die Uebersetzung einer Schrift erweckt, die ihren wesentlichen Bestandtheilen nach sich aus dichterischen Nachbildungen zusammensetzt. Um dem gebildeten Geschmacke zu genügen und den poetischen Duft, der sich um eine solche Arbeit legen muß, nicht ganz zu verwischen, bedarf es eines sehr befähigten, ungemein sprachgewandten Uebersetzers, der tief in den Genius der deutschen Sprache eingedrungen ist, um nicht in Mißverständnisse zu verfallen, und mit dem Gegenstande der Behandlung selbst vertraut ist. Jedenfalls ist das Verlangen gerechtfertigt, daß meine Bemerkungen, die in dieser Ztschr. Bd. V S. 120 ff., namentlich von S. 130 an gemacht worden, nicht unberücksichtigt bleiben, und ich will gerne an dem Vertrauen festhalten, daß man es als Pflicht des Anstandes wie der Zweckmäßigkeit erkennen werde, sich mit dem Verfasser bei der Ausführung in Verbindung zu setzen.

Kehren wir jedoch zu den zuerst ausgesprochenen Grundgedanken zurück. Man fördert geistiges Leben und geistige Bewegung auch für die Gesammtheit nur dann, wenn man dem ernsten wissen=

[1] Kurze Andeutungen darüber sind in dieser Ztschr. Bd. V S. 265 f. und S. 275 ff. gegeben worden.

schaftlichen Streben Nahrung giebt und Unternehmungen, welche nicht leicht ohne Unterstützung ausgeführt werden können, die helfende Hand reicht. Mit dem Importiren fertiger Waaren wird die Gewerbsthätigkeit mehr gelähmt als gefördert, und mit der bloßen Einfuhr von Geistesarbeiten in verstümmelnden Uebersetzungen wird nicht die Denkthätigkeit angeregt, sondern die Versumpfung, die Denkfaulheit, die oberflächliche Halbwisserei, die dünkelhafte schlechte Popularisirung genährt. Wir unterschätzen in Deutschland sicher nicht die Geisteswerke des Auslandes, die Schranken der Heimath halten uns nicht ab von der Anerkennung einer Weltliteratur, und nirgends sind die Federn der Uebersetzer so ununterbrochen thätig wie unter uns; neben dieser Beachtung, Benützung, Aufnahme alles Fremden geht aber die eigne Arbeit her, die in Selbstständigkeit Heimisches wie Ausländisches sich zum Eigenthume macht und durch Erweiterung und Vertiefung fördert. Solange in Nordamerika das lesende jüdische Publikum mit übersetzten schlechtern oder bessern deutschen Novellen und verdünnten sonstigen Arbeiten aus dem Deutschen abgefunden wird, werden seine Literaturbestrebungen keinen günstigen Erfolg auf die dortige Bevölkerung üben, noch weniger aber einer Beachtung außerhalb sich erfreuen.

20. Juni.

3. Aus der „Academy".

Die Nummer vom 15. Juli der englischen Academy theilt mit, daß der zweite Theil des Catalogs der orientalischen Handschriften in der Bibliothek des Trinity College zu Cambridge, von Palmer erschienen ist. „Die wenigen hebräischen und samaritanischen Handschriften, durch W. A. Wright mit seiner wohlbekannten Genauigkeit beschrieben, sind hauptsächlich Auszüge aus der Bibel, den Targumim, jüdischen Gebetbüchern und Werken von Maimonides. Auch eine Abschrift der samaritanischen Version, herausgegeben von Juynboll unter dem Titel: Chronicon Samaritanum, ist vorhanden". Letzteres ist sehr ungenau; es ist das samaritanische Buch Josua gemeint, welches Juynboll herausgegeben. Nach den in dieser Ztschr. mehrfach gegebenen Berichten des Hrn. Dr. Schiller-Szenessy erwartete man eine größere Anzahl interessanter Handschriften in Cambridge, und schien es auch, als werde von ihm ein Catalog darüber ausgearbeitet. Sollte die Universität von

dem Trinity-College verschieden sein? — In der Nr. vom 1. August erfahren wir die merkwürdige Entdeckung einer dem 6. Jahrhundert angehörigen syrischen Uebersetzung des berühmten Kelilah wa-Dimnah, das in seiner späteren arabischen Gestalt auch sehr vielfach von den arabisch redenden Juden benützt wurde [1]). Die alte syrische Uebersetzung, welche sich weit treuer dem indischen Originale anschließt als die spätere arabische, hatte man für verloren gehalten, ja man hatte den Bericht Ebed Jesu's, der davon sprach, gar als ein Mißverständniß betrachtet. Allein den Bemühungen der Herren Proff. Benfey und Bickell ist es gelungen, die Spuren dieses alten Werkes, dessen indisches Original wie alte Pehlevi-Uebersetzung verloren ist, verfolgend, es durch Hrn. Dr. Socin in Mardin zu entdecken, und es soll nun durch sie in Verbindung mit Hrn. Dr. G. Hoffmann baldmöglichst mit deutscher Uebersetzung und einer Einleitung veröffentlicht werden [2]). — In der Nr. vom 15. August bespricht de Goeje die „Beiträge zur Kritik des überlieferten Textes im Buche Genesis“, welche Justus Olshausen in den Verhandlungen der Berliner Akademie vom Juni 1870 S. 380—409 mitgetheilt hat. Indem wir uns einen eigenen Bericht über diese „Beiträge“ für unsere Zeitschrift vorbehalten, sei hier nur gesagt, daß die einzelnen Bemerkungen, welche de Goeje dazu macht, bei einem willkürlichen Rathen verbleiben und nicht zu einem festen Standpunkte gelangen; was er aber gar über die Entstehung unseres Textes sagt nach Anleitung Lagarde's, ist abenteuerlich und mit einer gewissen christlichen Voreingenommenheit behaftet. — Aus den bei uns so seltenen holländischen Zeitschriften erfahren wir noch, daß im Maihefte der „Theologisch Tijdschrift“ Küenen seine Ansicht vorträgt über den ungeschichtlichen Charakter der Erzählungen Betreffs der Erzväter im Gegensatze zu de Groot von der orthodoxen und Bernstein von der rationalistischen Seite. — J. Bywater

[1]) Aus der hebräischen Uebersetzung hat Neubauer vor längerer Zeit das zehnte Capitel in „Orient und Occident“ mitgetheilt, vgl. diese Ztschr. Bd. I S. 288 Anm. Eine vollständige Abschrift ist, wie ich höre, neuerdings von dem Britischen Museum erworben worden, das einleitende Gedicht des Uebersetzers Jakob ben Elasar befindet sich in einem Codex Schönblum — vgl. unten S. den Bericht über den Catalog —, das Steinschneider zu veröffentlichen im Begriffe ist.

[2]) Nachträglich sehe ich, daß der Bericht auch ausführlich in der Beilage zur Allg. Zeitung vom 12. Juli sich befindet.

weist die völlige Werthlosigkeit des Buches: Notices of the Jews by the Classical Writers of Antiquity: being a Collection of Facts and Opinions from the Works of Ancient Heathen Authors previous to A. D. 500, nach, indem dessen Vfr., John Gill, sich der gröbsten Unkenntniß und der seltsamsten Mißverständnisse schuldig gemacht hat.

21. August.

4. Hitzig über Koheleth.

In Hilgenfeld's „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" S. 566 ff. des diesjährigen Bandes (XIV) hat Hitzig einen kurzen Aufsatz mitgetheilt: Zur Exegese und Kritik des Buches Kohelet. Indem in demselben die Behauptung, daß „Koheleth" Herodes bedeute, das Buch daher unter seinem Namen und in seiner Zeit abgefaßt sei, nach Gebühr abgefertigt wird, wird auch die Annahme abgewiesen, daß die letzten Verse (von 9 oder V. 11 an des letzten Capitels) von den Sammlern des Kanons hinzugefügt seien, um mit ihnen nicht blos das Buch Koheleth, sondern die ganze dritte Abtheilung der biblischen Bücher, die Hagiographen, abzuschließen. Diese Annahme entlehnt Grätz dem Werke Nachman Krochmal's, und dieser hatte eine Deutung, wie sie der Midrasch dem V. 12 in spielender Weise anschließt, herbeigezogen, um deren Inhalt zu verwerthen, welcher, auch losgelöst von der eigenthümlichen Anlehnungsmethode, seine Bedeutung behält. Ueber diese Annahme nun läßt sich streiten. Mir bleibt dieselbe in der einschränkenden Anwendung, welche ich ihr in dieser Ztschr. Bd. IV S. 10 Anm. gegeben habe, sehr wahrscheinlich. Die Hand Späterer, welche sich überhaupt thätig zeigte in leiser Umgestaltung der Worte Koheleth's, um ihnen den scharfen Stachel des Zweifels an aller freudig religiösen Sicherheit zu benehmen, hat zum Schlusse auch diese Milderung für nothwendig gehalten und für den Verfasser den richtigen Punkt zur Beurtheilung aufzustellen, ihm den günstigsten Platz, von dem aus er betrachtet werden müsse, auszuwählen, zugleich aber einen jeden Mißbrauch seiner pikanten und untergrabenden Bedenklichkeiten zu verhüten versucht. Jedoch, wie gesagt, darüber kann man abweichender Ansicht sein; aber es berührt unangenehm, wenn Hitzig sich alsbald bemüßigt sieht, von dem Verfahren des Midrasch, der hier höchstens als eine Urkunde für die zu seiner Zeit noch lebendigen Erinnerungen beigebracht werden soll, die ab-

gegriffene Schablone zu gebrauchen, er klügle mit echt rabbinischem Aberwitze heraus (S. 573). Solche Redensarten sollten längst aus der wissenschaftlichen Darstellung geschwunden sein.

Das Wesentlichste, was Hitzig in dem Aufsatze betont, ist die Auffassung der Verse 13—16 in Cap. 4. Er bezieht den Jüngling „unbemittelt und klug" auf David, den „alten und thörichten König, der sich fürder belehren zu lassen nicht weiß", auf Saul, das בית האסורים ist ihm ein בית הס' „das Heim der Entwichenen"; es sind die Entfremdeten wie Jer. 2, 21. 17, 13, Leute, „die unter Zwang oder freiwillig aus dem Volke, aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind wie Richt. 11, 3. 1 Sam. 22, 2". אשר היה לפניהם übersetzt er: „an deren Spitze er war", denen er vorstand, und גם האחרונים heißt „doch die Späteren". David, sagt nämlich der Vfr., welcher das ganze Reich zusammenfaßte, dem das ganze Volk Folge leistete, mußte doch in seinen späteren Tagen Abfall und Widerwärtigkeiten erfahren, indem die Jüngeren „sich seiner nicht erfreuten", sich wider ihn empörten. Diese Erklärung der Stelle hat viel Ansprechendes und verdient Beachtung.

21. August.

5. Nathan Coronel.

Unter den reisenden Jerusalemern, welche zumeist die romantische Schwachmüthigkeit des jüdischen Publicums theils für persönliche theils für haltlose dortige öffentliche Zwecke ausbeuten, ragen Einige hervor, welche — wenigstens neben diesen unfruchtbaren Unternehmungen — als gelehrte Männer die Vermehrung der Literaturkenntniß vermitteln und selbst bewerkstelligen. Ich brauche, um den Bekanntesten und Verdienstvollsten zu nennen, nur an Chajim Joseph David Asulai zu erinnern, der durch seine bibliographischen Wörterbücher Schem ha-gedolim und Wa'ad la-chakhamim reiche Belehrung geliefert hat und noch immer als zuverlässige Quelle benützt wird. Auch der gelehrte Nathan Coronel gehört zu dieser Classe von Jerusalemern, dessen Leistungen, soweit sie mir bekannt, wir uns daher kurz vergegenwärtigen mögen.

Schon im J. 1854 erschien von ihm in Wien „Beth Nathan", eine Variantensammlung zum babylonischen Tractate Berakhoth nach einer alten guten Handschrift, die, anspruchloser auftretend als das Werk von Rabbinowicz, sehr Verdienstliches beibrachte und einsichtsvoll verwerthete. Einen Anhang bildeten die

Decisionen des Jesaia aus Trani zu diesem Tractate, zum ersten Male herausgegeben. — Ebendaselbst gab er 1864 ein Sammelwerk von fünf kleineren Schriften (daher der Titel חמשה קונטרסים) heraus, und zwar 1. den Tractat Khallah nach erweiterter Recension, 2. Collectaneen aus dem Buche Amarkhol über Festliches, 3. Chukkath ha-dajanim von Salomo b. Abraham ibn Tasrath (טזראח), Civilrechtliches enthaltend, gleichen Inhaltes ist 4. Sefer dath oder 'Ez ha-chajim von Chajim, und endlich 5. das Bannschreiben des babylonischen Exilfürsten David ben Hodajah gegen zeitgenössische falsche Denuncianten. Einzelne Bemerkungen des Herausgebers, S. G. Stern's und S. Halberstamm's verbreiten einiges nähere Licht über diese Schriftchen. — Wichtiger war die 1865 in Warschau erfolgte Ausgabe des Seder Rab 'Amram in zwei Theilen. Der zweite, liturgische Gesänge enthaltend, ist zwar sicher nicht von dem alten Gaon angelegt, enthält jedoch schätzbare sonst unbekannte Stücke aus älterer Zeit, während der erste, seinen Grundbestandtheilen nach, unzweifelhaft 'Amram angehört, wenn er auch spätere Zusätze erfahren haben mag. — Ein von ihm erworbenes Manuscript, die Novellen Jomtob's ben Abraham aus Sevilla enthaltend, ist Wien 1868 durch S. Halberstamm herausgegeben worden mit einer lehrreichen Einleitung. Neuerdings (Wien 1871, 28 Doppelseiten 8) hat nun derselbe eine Sammlung „gaonäischer Gutachten" herausgegeben, welche 117 Nummern enthaltend, freilich weiter keine Bedeutung anzusprechen haben, als daß sie einer alten Zeit angehören, und denen sich Regeln über das Verfahren bei der Untersuchung der Thierlunge von Jona aus Toledo anschließen. — Hr. Coronel beabsichtigt nun ein Werk zu veröffentlichen unter dem Titel: Sefher Nathan, welches aus verschiedenen Handschriften wichtigere Auszüge darbieten soll und das nicht ohne Verdienst sein wird.

Als einsichtsvoller Kenner weiß er die Werke, die ihm auf seinen Wanderungen zukommen, zu schätzen und zu benützen, und so hat er Manches gesammelt an seltenen Druckwerken und Handschriften, die theils durch ihn in den Besitz von Literaturkennern gelangt sind, theils noch bei ihm sich befinden. So besitzt er unter Anderem ein Fragment der alten Salonichi-Ausgabe des Jalkut, aus der eine in späteren Ausgaben zurückgelassene Stelle (Balak § 766) mitzutheilen nicht ohne Interesse sein dürfte. Sie enthält, mit offenbarer Benützung des Ausspruches in jerus. Thaanioth 1, 1,

eine längere polemische Digression aus Jelamdenu, die bei uns verstümmelt ist, und deren Ergänzung hier folgen möge: ר׳ אלעזר הקפר אומר נתן האלהים כח ... ולעץ ולאבן [וצפה וראה שיש אדם בן אשה שעתיד לעמוד שמבקש לעשו׳ עצמו אלוה ולהטעו׳ כל העולם כלו] לפי׳ נתן כח ... אומות העולם [וכן היה אומר תנו דעתיכם שלא לטעות אחרי אותו האיש שנא׳ לא איש אל ויכזב ואם אומר שהוא אל הוא מכזב והוא עתיד להטעות ולומר שהוא נסתלק ובא לקיצים (?) ההוא אמר ולא יעש׳ ראה מה כתיב וישא משלו ויאמר אוי מי יחיה משומו אל אמר בלעם אוי מי יחיה מאותה אומה ששמעה אחר אותו האיש שעשה עצמו אלוה באיוב לפני רמז ר״ב] ד״א מן ארם וכו׳.

In einem handschriftlichen Sammelwerke, das ich bei ihm gesehen, und das neben seinem Grundstocke, den Gutachten des Salomo ben Adereth, noch vieles Andere enthält, fand ich auch zwei Gutachten des Maimonides. Eines derselben ist das bekannte an einen Proselyten aus dem Islam, das sich mit milder Vorurtheilslosigkeit über diese Religion ausspricht, das andere, arabisch abgefaßt, spricht sich hingegen mit peinlich thalmudischer Strenge über den Wein der Moslemen aus. — Mehrere Gutachten von Abraham, dem Sohne des Moses Maimonides, sind nach der ganzen Art des Mannes, welcher ohne persönliche Bedeutung nur vom Ruhme des Vaters bestrahlt wird, von geringem Werthe. Neben einigen, die halachischen Inhaltes sind, lassen andere jedoch die freisinnige Zeitströmung erkennen, der Abraham aber zu folgen nicht gewillt ist. So wendet sich eines gegen die Behauptung, den Königen David und Salomo sei die Eigenschaft als Propheten nicht beizulegen, mit großer Entschiedenheit, ein anderes erklärt es als Mißbrauch, die Würde der Propheten herabzusetzen, indem man sich auf den Spruch, „ein Weiser sei vorüglicher als ein Prophet", beruft; die Propheten seien eben alle zugleich Weise gewesen, und dieser Spruch könne blos auf solche seine Anwendung finden, die zeitweise mit der Prophetengabe versehen gewesen, wie z. B. die Boten Sauls (1 Sam. 19, 20 f.). — Eine andere Anfrage bezieht sich auf die zehn Stämme, ob nämlich von den Erzählungen über sie, daß sie sich in Felsklüften (פי אלסחרא, wohl = 'אלצ') befinden, etwas in thalmudischen Schriften vorkomme. Abraham verweist nun auf Bereschith rabba des Hoschaja Wajeze (c. 73), auf die Hagadah des HL. 1, 16, wo die Worte lauten (die ich in unserem Midrasch-Augaben nicht finde): אלו עשרת השבטים שהם לפנים מנהר סמבטיון, auf den jeru-

salemischen Thalmud (תלמוד אלשאמיין), Sanhedrin c. 10 (6), auf Thorath Khohanim zu Lev. 26, 38 (Bechukkothai Perek 8) und auf Thoßeftha Sanhedrin (c. 13 Ende); endlich beruft er sich auf die „beweiskräftigen“ Worte (Eldad's) des Daniten: וקצה אלדני ואלרסאלה אלתי לה ושחיטת חולין אלתי חפטהא ענה ונקלת ואלאחפאט איצא אלמאזכרה מנה פהי אצח אלדלאיל פי דלך!

30. August.

6. Mittelalterliches.

In ebenso belehrender wie anziehender Darstellung berichtet Hr. Dr. A. Berliner in einer kleinen jüngsthin von ihm erschienenen Schrift[1]) über die Lebenssitten unter den deutschen Juden im Mittelalter. Dieselbe handelt über die erste geistige Anleitung der Kinder, über den Unterricht der Mädchen und überhaupt die Stellung der Frauen, über das Kartenspielen und ähnliche Ergötzungen, wie über Loosbücher; es folgt eine Besprechung der von den Juden verworfenen wilden Vergnügungen, wie die Jagd, während Krigsdienst und Turnier vorkommen, das Abrichten von Jagdvögeln verschiedenem Gebrauche unterlag. Ausführlich werden dann die Bräuche bei den Hochzeiten beschrieben, denen noch das fröhliche Begehen der Sabbathe und Festtage vorangeht. Dies führt zur Darlegung in wiefern die Juden Musik und Gesang gepflegt. Den Schluß bildet eine Darlegung über die Kleidung und über die Beschäftigungen der Juden. — Bei aller Schwere des Geschickes, welche auf den Juden, zumal Deutschlands, im Mittelalter gelastet, geht ein frohgemuther, zugleich ein sinniger und sittiger Zug durch ihr ganzes Leben, und mit freudigem Gefühle ehren wir unsere Ahnen, die geistige und sittliche Kraft, welche sie bewährt, und die Quelle, aus welcher sie dieselbe geschöpft. Freilich verbleibt Alles innerhalb der Enge, welche das ganze Mittelalter beherrschte, und so lebendig unser Antheil sein mag, wenn wir dieses ehrbare und innerlich geweihte Leben in seiner Beschränktheit betrachten, so wird doch der Wunsch einer vollen Erhaltung desselben für unsere Zeit nicht in uns rege werden. Wir verlangen vielmehr, daß aus derselben

---

[1]) Aus dem innern Leben der deutschen Juden im Mittelalter . . . Berlin, Benzian 1871. VIII und 61 Seiten 8, von denen die letzten 12 Seiten Belegstellen und einige kurze Erörterungen in 230 Anmerkungen bringen.

göttlichen Quelle veredelnde Sitte geschöpft werde für unsere erweiterte Bildung, umfassendere Lebensanschauung und, Gottlob, glücklich umgestalteten Verhältnisse.

6 Sept.

7. Pinehas ha-Levi.

Neuerdings hat Neubauer einen Zweifel ausgesprochen, ob Pinehas ha-Levi wirklich ein Bruder sei des Ahron ben Joseph, des bekannten Verfassers des Bedek ha-Bajith und anderer Schriften. Man sollte doch mit dem Aussprechen solcher Bedenken, gegenüber von Autoritäten wie Conforte, Asulai und Zunz, etwas vorsichtiger zu Werke gehn. Nur aus diesem Grunde — der Gegenstand an sich ist ganz bedeutungslos — gebe ich hier einige früher gesammelte Notizen. Pinehas ha-Levi, wohl derselbe, dessen Asharoth von Vidal de Tolosa (Maggid Mischneh) zu Mischneh Thorah 'Erubin 8, 8 angeführt werden, wird es als Thalmuderklärer erwähnt von Jomtob ben Abraham zu Baba mezi'a 66 b (bei Bezalel in Schittah f. 118 d, ed. Berlin), und zu das. 68 b als Bruder seines Lehrers genannt (das. f. 124 b): תירץ מורנו בשם הר"ר פנחס אחיו, zu Khethuboth 36 a (das. f. 86 b ed. Straßburg): והרב ר' פנחס הלוי ז"ל אחיו של רבינו ז"ל פי', von Ahron selbst zu das. 88 b (das. II f. 111 a): והא' פירושא מרגניתא מפי מורי אחי נ"רו ע"כל הרא"ה ז"ל (vgl. Ahron's Chiddušchim, Prag 1722, z. St.), Jomtob zu das. (das. d) ורבינו ז"ל היה אומ' בשם הר' פנחס אחיו הלוי ז"ל, zu das. 94 b (das. III 14 b) וכן פי' מורי הרא"ה בשם אחיו ה"ר פנחס הלוי ז"ל, Ahron zu das. 101 a (das. 29 a): מפי אחי נר"ו und מפי מורי אחי נ"רו, Jomtob zu das. 106 a (das. 34 d): כך היא מפורשת בשם ה"ר פנחס הלוי ז"ל, zu das. 109 b (das. 41 a): ומורי הרב הלוי הי' מפרש בשם אחיו, wo Ahron schließt: וזהו הפי' הנכון מאחי נ"ר. In den oben angeführten Chiddušchim Ahron's heißt es oft: מ"א נ"ר.

Ein Ahron ha-Levi, wohl der Sohn des Pinehas, wird häufig von Vidal de Tolosa angeführt, sein Commentar zu den Halachoth (des Alfasi) zu Schabbath 2, 21. — „Seinen weisen Lehrer Isaak, Sohn seines Bruders Benbanest ha-Levi" führt Ahron ben Joseph an zu Khethuboth 60 a, wie in den Chiddušchim z. St. zu lesen und bei Bezalel f. 26 a.

6. Oct.

8. Der Commentar des Abraham ben David zu Sifre, und Abraham Bukrat. Ein Nachtrag zu Bd. IX. S. 22 f.

Vor Kurzem erst ist mir der einsichtsvolle Commentar des Abraham Bukrat zu Raschi's Pentateuch-Commentar, welcher unter dem Namen Sefer ha-Sikkharon Livorno 1845 erschienen ist, zu Gesichte gekommen, und in diesem 1507 zu Tunis abgefaßten Buche finde ich nun unter manchen werthvollen Bemerkungen auch die öftere Anführung von Abraham's ben David Commentar zu Sifre. Aus einer Stelle (zu 5 Mos. 1, 3) scheint hervorzugehn, daß dem Verfasser dieser Commentar erst in Mitten der Arbeit zugekommen sei, wie er sich denn auch vor dieser Stelle nur zwei Male angeführt findet und nur ein Mal zum Ende von Numeri. Zu Deuteronomium jedoch macht Bukrat nicht selten Gebrauch von demselben, und wir begegnen hier wieder vielfach Anführungen, die bei Pardo und Friedmann im Namen Hillel's mitgetheilt werden! [1]) Die Frage, wie das Verhältniß zwischen diesen beiden angeblichen Verfassern aufzufassen ist, verlangt daher immer dringender eine Lösung. —

Bukrat ist ein Mann von so ausgebreiteter Kenntniß der einschlägigen Literatur und so geradem Verstande, daß sein Buch, abgesehen von seinem nächsten Zwecke, ein Erklärer Raschi's zu sein, noch manche andere schöne Ausbeute darbietet. So sind viele seiner Anführungen aus Thalmud und Midraschim werthvoll, weil er uns correctere Lesarten beibringt und selbst das Richtige in ihnen zu erkennen weiß. So berichtigt er zu Gen. 30, 14 vortrefflich einen falschen Zusatz, der sich in Raschi eingeschlichen und der zu mannichfachen irrigen Combinationen Veranlassung geben kann. Dort lautet nämlich über die „Dudaim" ein Zusatz in manchen Handschriften — der, nach Berliner, auch in die Ausgabe Zamora Eingang gefunden —: ופירש אותו הגאון רב סעדיה, als werde hier eine Uebersetzung oder Erklärung Saadias' angeführt. Bukrat weist dies als ein Mißverständniß nach, es müsse vielmehr heißen: ופירש אותו גאון סעדא, ein Gaon erkläre es mit dem arabischen سُعْد, einem würzigen Kraute, und so werde auch in Bereschith rabba (c. 72)

[1]) Vgl. die Stellen zu Deut. 1, 3. 7. 9. 13. 15. 11, 30. 13, 2. 5. 14, 21 und 15, 11. Für andere Stellen ergiebt sich keine Controle bei Pardo und Friedmann.

das Wort im Namen Isaak's mit סיעדין wiedergegeben, und dies ist die richtige LA. statt des sinnlosen סיעורין bei uns. Das Richtige hat auch Aruch im ms., wo nach dem zweiten Art. סיעד noch ein dritter folgt, welcher lautet: בב"ר פי"ג דוראים ר' יצחק אמר מסיעדין[1]). — Zu das. 40, 11 combinirt Aben Esra das ואשׂחט mit שׂחטי Jes. 57, 5 in einer sehr unklaren Weise, die auch nicht durch seine Worte zu Jesaias eine genügende Aufklärung findet. Bukrat meint nun, A. E. habe auch in Jesaias mit Sin gelesen; diese Lesart, fährt er fort, sei auch die der Gemara Niddah 13 a, wo von dem Onanisten ausgesagt wird, er sei einem Mörder gleichzuachten, und zwar mit Beziehung auf den Vers in Jesaias, und die Anführung schließt bei Bukrat mit den Worten: אל תקרי סוחטי אלא שוחטי. Das ist offenbar auch die richtige LA. in der Gemara. Sie versteht nämlich unter „den sich Erhitzenden" an den Bäumen (oder faßt sie gar באלים als Euphemismus für das männliche Glied?) die Onanisten und nennt sie „Kinderschlächter", aber diese Benennung ergiebt sich ihr erst durch die Umwandlung der Lesung in שׁחטי mit Schin, während die ihr übliche mit Sin war. Unsere Ausgaben — wie allerdings auch Zarzah und Norzi — haben das „al thikre" umgekehrt, wo es aber keinen Sinn hat. Vielmehr scheint man eine Zeit lang die Aussprache „schochate" als Schlächter der Kinder gescheut und „sochate" als Presser, etwa als Päderasten, vorgezogen zu haben; die Herstellung der ursprünglichen richtigen Aussprache gelangte auf dem Umwege der Deutungen wieder zu ihrem Rechte. — Zu 49, 4 führt er die Stelle aus Schabb. 55 b an, wonach aus diesem V. gedeutet wird, Ruben habe zwei Lager, das der Vorsehung und das Jakob's, verwirrt, ohne daß er die bei uns darauf folgenden Worte kennt: אל תקרי יצועי אלא יצועיו. Schon Samuel Edels zu Schabbath bemerkt, daß Raschi sicher diesen Zusatz nicht kannte und daß er auch in Jalkut § 137 fehlt. So beweist denn die Deutung der Gemara, daß die ihr geläufige Aussprache יצועי mit einer Pluralbezeichnung war, was meine Ansicht in Urschrift S. 374 bestätigt. — Zu Exod. 14, 2 erkennt er unbefangen, wie die Gemara in Hiob 12, 23 ישׂגיא mit Schin, umgekehrt ישׂחנה Spr. 12, 25 mit Sin gelesen habe, und zu Deuteron. 22, 22 kennt er in Sifre und Gemara Sanhedrin die

---

[1]) Dann folgt ein Art. סיער mit Resch, wo die Stelle 1 Kön. 9, 12 erklärt wird.

richtige Lesart מעשה הירודים, das Verfahren des Herodes (st. הירודין), wie sie bereits Ozar nechmad III, 1 f. nachgewiesen ist und sie Hr. Friedmann in seinem Comm. zu Sifre aus einer Handschrift bestätigt. Bukrat bringt auch das Zeugniß Abraham's ben David bei.

Nicht minder werthvoll sind seine Anführungen späterer Werke, die unsere Kenntniß ergänzen. An drei Stellen führt er das jerusalemische Thargum an, und die Erfahrung, daß unser gedruckter Text darin wenig übereinstimmt mit den Handschriften, welche früher vorgelegen haben, bestätigt sich auch hier. Zwar wenn er für וישכר Gen. 8, 1 ושדכו beibringt (zu 25, 27), so weicht das von unserem ואשתדכו wenig ab, wohl aber wenn er für בעלי ברית das. 14, 13 beibringt סנדקסאי, für פאת ראשכם Lev. 19, 27 (zu Deut. 1, 24) אומנא דראשיכון, während bei uns jedoch ופאת זקנם das. 21, 5 mit אומנא (ד)דיקניהון übersetzt ist. — Zu ותלה Gen. 47, 13 führt er Worte im Namen des Saadias an, die mit Dunasch's Angaben (Schröter S. 26) übereinstimmen. — Zu Exod. 2, 5 werden Worte Hai's aus seinem unter verschiedenen Namen vorkommenden Wörterbuche, hier als ספר הכולל, mitgetheilt über die verschiedene Erklärung von אמתה als Magd oder als Arm, wonach dann אַמתה punctirt werden müßte, und daß den Nagib [Samuel] ha-Levi dieselben sehr befremdet hätten. — Sonst kommen noch vor Jonathan (wohl aus Lünel, zu Alfasi), neben David Kimchi und seinem Vater noch רמ"ק, wohl Moses Kimchi?, ferner Israel im Comm. zum Pentateuch, wohl der Schüler Aschers, Isaak Abuab, Kalonymos.

Auch fehlt es nicht an eignen guten Bemerkungen. Er zeigt sich als verständigen Kenner des Arabischen, und so will er denn auch mehrere Stellen der Schrift, in denen der Singular zum Plural gesetzt wird, mit dem arabischen Sprachgebrauche erklären, wo zu dem Pluralis (fractus) das Verbum im Sing. Feminini tritt. Wenn er dies nun auch auf Gen. 26, 35 anwenden will, so wendet ein Glossator — der auch sonst (z. B. zu Exod. 13, 17 und 15, 1) manche nicht üble Bemerkung hat — mit Recht ein, daß wohl das Verbum im Sing. zum Nomen im Pl. gesetzt werden könne, jedoch nicht umgekehrt (die Ausdrucksweise, deren sich hier der Glossator bedient, ist freilich sehr uncorrect). — Zu Gen. 43, 15 findet sich eine interessante Bemerkung über elf verschiedene Ausdrucksweisen, mit denen Onkelos je nach dem Sinne das לקח des Textes wiedergiebt. Besonders anregend ist, wenn hingewiesen

wird, daß das Targum ויקח Exod. 18, 12 mit וקריב, er brachte dar, übersetzt, wie ebenso der Syrer, Saadias (קרّב) und die Vulgata (obtulit) thun. Man fühlte also wohl, daß das Wort hier eine bloße Correctur ist für das ursprüngliche ויזבח, das man doch nicht von einem Fremdländischen gelten lassen wollte; später dachte man sich Jithro wohl als vollen Proselyten, und so konnte man zu dem Sinne der alten Lesart zurückkehren. — Zu Exod. 29, 22 (vgl. zu Levit. 4, 10) erklärt er ganz richtig und einfach die אמורין von אמר, sagen, nämlich die in der Schrift als Altartheile verzeichneten Stücke; gar mancher neuere angebliche Gelehrte hätte lange Diatriben erspart, wenn er diesem alten schlichten Gelehrten gelauscht hätte. — Zu Levit. 12, 4 spricht er lichtvoll über טָהֳרָה, er bemerkt sehr richtig zu mehreren Stellen (vgl. f. 61 b, 89 b und 92 b), daß der Ausdruck „Mischnahsprache" nicht gepreßt werden dürfe, sondern auch die Baraitha davon umfaßt werde, er weiß (f. 70 b) die abweichende Aussprache des מכור bei den Babyloniern richtig zu verwenden, um damit die bekannte thalmudische Stelle zu erklären, er spricht einsichtig über das כביכול (f. 71 a), wie über לאחת = לחדא, sehr (72 b), über מרדות, als von רדה abzuleiten, also Züchtigung (75 a), über den activen Gebrauch des Participii passivi in der Mischnahsprache (f. 97 b). Besonders interessant ist noch die Anregung zu Num. 16, 1, man könne etwa in diesem Verse die Schlußworte בני ראובן als Object fassen — was er freilich abweist; nach dem was oben Bd. IX S. 232 f. erörtert worden, ist es gar nicht unwahrscheinlich, daß man mit der vorgenommenen Correctur wirklich den Sinn beabsichtigt habe, Korah, Dathan und Abiram und On ben Peleth hätten die Söhne Ruben's genommen, um sich geschaart, und die Masse derer habe sich gegen Moses und Aaron aufgelehnt. — Ebenso spricht er sich zu Deuter. 15, 3 einsichtsvoll aus über die Identität von Prosbul und der „Uebergabe der Schuldverschreibungen an den Gerichtshof", wie dies auch in den „Lesestücken aus der Mischnah" (Breslau 1845) S. 77 f. erörtert worden.

Bukrat ist selbst da belehrend, wenn er seine Unwissenheit eingesteht oder auch wenn er gangbaren Irrthümern folgt. Wenn er zu Lev. 10, 19 nicht anzugeben weiß, was unter ספרי של פנים שני zu verstehn ist, so vermuthet er doch ganz richtig, daß darunter ein jüngeres Midraschwerk gemeint sei, das sich auch Sifre genannt. — Zu Deut. 32, 26 weist er darauf hin, daß Raschi zu Neh. 9, 22

den dortigen Vers anders erkläre als er es hier thut; es gehört jedoch dieser Widerspruch wiederum zu den Beweisen, daß der unter dem Namen Raschi's gedruckte Commentar zu Esra-Nehemia demselben nicht angehört, wie dies bereits in Ozar nechmad IV, 44 und Ztschr. der Deutschen morgenländischen Gesellschaft XVIII, 657 f. nachgewiesen ist.

Diese wenigen Bemerkungen mögen genügen, die Aufmerksamkeit auf ein Buch zu lenken, das, wie es scheint, noch nicht die genügende Beachtung gefunden.

29. Aug.

NS. vom 1. Dec. Soeben erst erhalte ich die Mai-Juni-Nummer der hebr. Bibliographie von Steinschneider, worin ich S. 75 für den Commentar Abraham b. David-Hillel auch die Hinweisung auf Bukrat finde.

9. Akrosticha in den Psalmen?

In der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft Bd. XXI (1867) S. 469 ff. habe ich auf das bis dahin übersehene Moment aufmerksam gemacht, daß der syrische Kirchenvater Efräm (im 4. Jahrh.) „für eine ziemlich große Anzahl von Liedern, nach dem Vorgange mehrerer Psalmen und der Klagelieder in der hebräischen Bibel, die Kunstform gewählt hat, die Strophen nach der Reihenfolge des Alfabeths zu ordnen." Nachdem der ausreichende Beleg dafür gegeben, fahre ich dann fort: „Wenn wir daher in den ältesten jüdischen liturgischen Dichtungen, die noch des Reims entbehren, also von arabischen Mustern unabhängig sind, mit Vorliebe die alfabethische Strophenfolge angewendet sehen, so ist dies allerdings, da schon die Bibel mit dem Beispiele vorangegangen, sehr natürlich; dennoch werden wir mit Recht das Muster vorzugsweise in dem herrschenden Geschmacke der Syrer finden, den sie nachahmten. Umsomehr als, wie wir sogleich sehen werden, die Juden auch da den Syrern gefolgt sind, wo die Bibel keine Beispiele bietet, die Syrer vielmehr, wie es scheint, sich diese Kunstform selbst ersonnen haben. Außer den Gedichten nämlich, deren Strophen nach dem Alfabethe in seiner regelmäßigen Folge geordnet sind, begegnen wir auch bei Efräm einem Gedichte, dessen Strophen die umgekehrte Ordnung befolgen, d. h. mit Thav beginnen und mit Olaf schließen... Diese Kunstform kennt die Bibel nicht, und ich bezweifle sehr, ob die Syrer darin irgendwo ein Vor-

bild gefunden haben; sie scheinen darin originell zu sein, jedoch keinen häufigen Gebrauch davon gemacht zu haben. Gelehrige Schüler haben sie auch darin an den Juden gefunden, welche gleichfalls das s. g. תשרק neben dem אב anwenden, freilich gleichfalls jenes seltener als dieses. Das älteste „Thaschrak" in der jüdischen Liturgie dürfte sich im Anfange des Mußafgebetes für den Sabbath finden, welchen bereits Amram Gaon (im 9. Jahrh.) kennt, wo die einzelnen auf einander folgenden Worte, welche beginnen: שבת (תקנת) תכנת, so geordnet sind. Die späteren Paitanim wendeten diese Kunstform, meistens jedoch, wie bei Efräm, im Anschlusse an ein vorausgegangenes regelrechtes Alfabeth, hie und da an. Von den mit feinem Kunstsinn begabten und mehr arabischen Mustern folgenden Spaniern findet sich sicher dieses Verfahren äußerst selten angewendet, wenn es überhaupt unter ihnen vorkommen sollte; sie haben sogar, und wahrscheinlich wegen deren Künstlichkeit, die ganze Formel תכנת שבת, trotz ihrem Alter und trotz der für ihre Liturgie sonst maßgebenden Autorität Amram's, vollständig beseitigt. — Das „Thaschrak" erweist sich, bei all seiner Künstlichkeit, doch als eine auf demselben Principe beruhende Weiterführung, als eine verschnörkelte Anwendung der alfabethischen Strophen. Ein ganz Anderes ist es mit noch einer andern ganz neuen Kunstform, für die, soviel ich weiß, die Syrer kaum Vorgänger gefunden haben dürften; der Ruhm, wenn es ein solcher ist, dieselbe zuerst eingeführt zu haben, kann ihnen wohl nicht streitig gemacht werden, ich meine: die Anwendung des Akrostichon für den Namen des Verfassers. Griechen und Römer kannten zwar das Akrostichon als ein Spiel mit Worten, die sie unter scheinbarer Hülle hervorheben wollten; in späterer Zeit, auch unter uns, wird es zuweilen angewandt, um den Namen dessen, an welchen das Gedicht gerichtet oder dem es gewidmet ist, an den Spitzen der Strophen ergänzen zu lassen. Daß jedoch der Dichter seinen eignen Namen an die Anfänge seiner Verszeilen setzt, dessen Buchstaben somit in gewissem Sinne zu den Grund- und Ecksteinen des Gedichtes macht, das ist, soviel mir bekannt, von den Syrern zuerst in Anwendung gebracht und haben sie darin, mit Ausnahme der jüdischen Paitanim, nur spärliche Nachahmung gefunden."

Nachdem nun das Vorkommen der Akrosticha bei Efräm durch zahlreiche Beispiele belegt worden, schließe ich dann: „Der starke

Gebrauch, welchen jüdische Paitanim von dieser Sitte machen, bezeugt deren alt verbreitete Herrschaft; so zeichnen sich Jannai und Elasar ben Kalir, die spätestens in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts gedichtet haben, regelmäßig in ihren Dichtungen akrostichisch. Die Anfänge der neuhebräischen liturgischen Dichtung sind, wie Luzzatto schon richtig erkannt hat, unter dem Einflusse syrischer Bildung in Palästina und Babylonien entstanden und haben die dortigen Dichtungsformen als Muster befolgt. Ist ja sogar der Gebrauch des Kunstausdrucks חרז für „in Verszeilen ordnen" dem Syrischen entlehnt."

Durch diese meine Bemerkungen angeregt, glaubte Hr. Prof. Bickell in seinem Conspectus rei Syrorum literariae das Auffinden von Akrostichen nicht blos bei Efräm weiterführen, sondern sie auch auf die Psalmen übertragen zu dürfen. Einen Verfassernamen in diesen so angedeutet gefunden zu haben, behauptet zwar Hr. B. nicht, wohl aber daß ganze Sätze so auf die Anfänge der Verse vertheilt sind. So findet er in Ps. 14 das Akrostichon איה השם, wo ist Gott? als Frage des thörichten Ungläubigen; allein ist denn der Gebrauch von השם für Gott biblisch? Ps. 18 soll „vielleicht" das Akrostichon darbieten אשא חך בי יה, ich ertrage Gewaltthat in mir, o Gott, Ps. 26 die Worte: לב כל שאלי אאור, das Herz aller derer, die mich verlangen, werde ich erleuchten. Abgesehen davon, daß, um das Akrostichon in dem letztgenannten Psalm herauszubringen, die Ueberschrift לדוד als ächt mit hinzugenommen werden muß, braucht es einem Jeden, der hebräisches Sprachgefühl hat, nicht erst bewiesen zu werden, daß ein alter hebräischer Dichter solche Sätze nicht beabsichtigt haben kann.

Was Hr. Prof. Bickell noch nicht unternommen, das hat jedoch Hr. Prof. Paul de Lagarde mit frischem Muthe versucht, er hat, wie er in der Academy vom 1. Januar sagt, am 6. Dec. 1871 „einen Psalmisten entdeckt", „zum ersten Male den wahren Namen eines Psalmisten ans Licht gebracht." Ps. 25 nämlich hat nach dem Alfabethe noch einen überschüssigen Vers, und zwar V. 22, welcher beginnt פדה אלהים, darin findet Hr. L. den Namen des Vfrs. פדהאל angedeutet; desgleichen hat Ps. 34 einen überzähligen, und in dessen Anfang פדה ה' findet H. L. den Namen פדהיה, einen Namen, den Hr. L. wenigstens zu פדיה hätte abkürzen sollen, da er mit dem He in der Mitte gar nicht vorkommt, und wäre es ihm ja ebenso leicht gewesen, das He wie das Waw zu elimi=

niren. Hr. L. kennt sogar unsern Dichter Pedahel noch genauer; „er ist, sagt er, ohne Zweifel die in Nehem. 8, 4 als Zeitgenosse Esra's erwähnte Person, der eine hohe Stellung in der Gemeinschaft jener Zeit einnahm." Nun aber kommt in dem angegebenen Verse gar kein Pedahel vor, wie diesen Namen überhaupt nur der Pentateuch kennt. Ein פדיה wird dort genannt, der neben zwölf andern Männern den Esra bei dem Vorlesen aus der Thorah umgab; weiter wissen wir nichts von ihm. Indem nun seltsamer Weise Hr. L. aus diesem Pedajah einen Sänger Pedahel, den Vfr. von Ps. 25, macht, meint er, Pedajah sei wohl dessen Bruder und Vfr. von Ps. 34 gewesen!

Man begreift kaum, wie nüchterne Forscher auf solche seltsame Vermuthungen verfallen und diese als unbedingte Wahrheiten aufstellen können! Wären übrigens die Akrosticha schon von Psalmisten angewendet worden, so würden wir ihnen sicher auch in den ältesten liturgischen Stücken schon begegnen; allein diese kennen nur Alfabethe, die ganze thalmudisch-midraschische Literatur hat keine Ahnung von Akrostichen, und erst mit dem neunten Jahrh. kommen sie in Aufnahme!

5. Jan. 1872.

10. Die seltsame Schreibung von ה'לה Deut. 32, 6.

Ueber die Entstehung der Seltsamkeit, in dem Worte ה'לה Deut. 32, 6 das erste He abzutrennen und es noch dazu durch größere Form auszuzeichnen, ist das Ausreichende bereits in dieser Ztschr. Bd. III S. 89 f. gesagt worden, und ist sie von ihrem ersten Ursprunge an, der Andeutung im jerusalemischen Thalmud, durch die verschiedenen Phasen, welche sie durchlaufen, begleitet worden. Hr. Grätz in seiner Monatschrift (1872 S. 8 ff.) hat, mit Ignorirung meiner Mittheilungen wieder einmal nachträglich die neue Entdeckung gemacht; sein Eigenes besteht nur darin, daß er den Gegenstand breit tritt und sonstige Abenteuerlichkeiten, wie die Behauptung, daß ben Ascher ein Karäer gewesen, auf diesen Gegenstand überträgt und das Ganze mit weiteren Willkürlichkeiten verbrämt. Für den verständigen Leser genügt diese Andeutung.

18. Jan. 1872.

11. Ein Catalog.

Wiederum ist ein „Catalog hebräischer Handschriften, größten Theils aus dem Nachlaß des Rabb. M. S. Ghirondi (gest. 1852),

welche von Hrn. Sam. Schönblum in Lemberg zum Kaufe angeboten werden. Zum Theil nach Angaben des Besitzers verzeichnet von Mor. Steinschneider" in Berlin IV und 54 Seiten 8. lithographirt erschienen. Ein Catalog von Steinschn. bietet immer reiche Belehrung, und man staunt wahrhaft über diese eingehende Kenntniß der Bücher und Büchertheilchen, und seien es selbst die entlegensten Scharteken [1]).

Die Handschriften selbst, 146 an Anzahl, welche verzeichnet und dargeboten werden, werden von verschiedenen Standpunkten eine abweichende Beurtheilung erfahren. Dem Einen hat Alles Werth, was irgend einmal geschrieben worden, als Ausdruck der in seiner Zeit herrschenden Geistesrichtung, als Beitrag zur Literaturgeschichte; findet er nun Handschriftliches, das unedirt oder gar bisher unbekannt ist, so findet er darin eine Bereicherung der Wissenschaft. Von diesem Standpunkte aus betrachtet, sind nicht wenige hier verzeichnete Handschriften von Bedeutung. Andern hingegen erscheint Handschriftliches wie Gedrucktes nur dann der Beachtung würdig, wenn es wirklich innern Werth hat; sie glauben, wir hätten aus dem zahlreichen Schriftthume des Mittelalters, selbst wie es von nüchternen Gelehrten ausgegangen auf dem Gebiete der Halachah und Agadah, selbst auf den breitgetretenen Wegen der philosophischen Scholastik, schon des Segens genug, und sie sehnen sich nach einer weiteren Bereicherung dieser Literatur durchaus nicht. Sie würden daher es gar nicht ungern sehen, wenn sich diejenigen, welche sich zu „Weckern der Entschlafenen" berufen fühlen, uns mit solchen werthlosen Productionen verschonten. Gilt es nun gar die

[1]) Ich will hier nur einem möglichen Mißverständnisse begegnen. St. hebt aus einer kabbalistischen Sammelschrift, die hier mit N. 110 bezeichnet ist, auf S. 38 einen Ausspruch heraus, der ihm wohl besonders bemerkenswerth erscheint, nämlich: אמרו ח״ז״ל מת בלא חטא ועל ישו שמת בעטיו של נחש. Man ist versucht, die Stelle dahin zu deuten, es werde im Namen der alten Lehrer angegeben, daß „Jesus" durch den Rath der Schlange gestorben, d. h. eigentlich selbst keine Sünde begangen habe, sondern blos durch die Schuld der von der Schlange veranlaßten ersten Sünde gestorben sei. Diese Behauptung wäre allerdings sehr auffallend, selbst in einer kabbalistischen Schrift, zumal wenn sie gar den Thalmudisten beigelegt wird. Allein in der That ist hier nicht die Rede von ישו, Jesus, sondern von ישי, Isai, dem Vater David's, von dem dies die Thalmudisten wirklich aussagen (Schabbath 55 b. Baba Bathra 17 a).

hirnverbrannte kabbalistische Literatur, die Masse von Sammelwerken des Aberglaubens und der Stupidität, so würden sie deren Untergang durchaus nicht betrauern.

Ich bekenne mich nun unumwunden zum letzteren Standpunkte; die Sammlung, welche der von der sinnverwirrenden Kabbalah ganz umstrickte Ghirondi, seinen Lieblingsneigungen entsprechend, angelegt, kann mir demgemäß ein Interesse nicht abgewinnen. Nur Einzelnes dürfte sich in diesem trüben Schlamme emporheben, und auch dies vielleicht mehr wegen der Personen, von denen es herrührt, als wegen des behandelten Gegenstandes. Ich halte es für Pflicht, es aus seiner Umgebung herauszuheben und es der Aufmerksamkeit zu empfehlen. In Nr. 24 befindet sich eine kleine philosophische Schrift Elia del Medigo's, die er trotz dem Drucke der Zeiten, über den er mehrfach klagt, auf Anregung des Grafen Johann Pico de Mirandola ausgeführt, in der er zugleich seine treue Anhänglichkeit am Judenthume betheuert. Sie ist eine Abschrift aus dem bei der Familie Treves in Venedig befindlichen Autograph und ist unedirt. Nr. 25 enthält „Gedichte von Asarja de Rossi an Abr. b. Jehuda (unbekannt)". Asarja's Kraft besteht nun zwar nicht in seiner dichterischen Begabung, doch bleibt von einem solchen Manne Alles der Beachtung werth. — In Nr. 45 ist ein Blatt: „Immanuel b. Sal. b. Jekutiel. כתב, Brief an Hillel [b. Samuel?] beg. und schließend mit 2 Distichen (זמן הרע תבונת כוס הזכוכית זך וזך היין), anf. אל הבהל על פיך u. איש גרע. Unbekannt. Vfr. ohne Zweifel der berühmte Dichter (vgl. H. B. X, 100)". In demselben Bande befindet sich noch ferner ein halbes Blatt „Jakob ben Elasar [um 1200?], Einleitungsgedicht zur Uebersetzung von ס' כלילה ודמנה, unbekannt." Auf Jakob b. Elasar, der als Grammatiker nicht Unverdienstliches geleistet zu haben, weniger glücklich in seinen dichterischen Versuchen gewesen zu sein scheint, doch jedenfalls zu den in seiner Zeit sehr regsamen Geistern gehört hat, habe ich wohl zuerst (1856) eingehend hingewiesen in der Biographie David Kimchi's (Ozar nechmad II S. 159 ff.). Seitdem ist noch manche vereinzelte Nachweisung über ihn gegeben worden; wir erfahren nun (vgl. oben S. 122 Anm. 1), daß er sich auch an die Uebersetzung jenes den gesammten Orient wie mit poetischem Zauber bewältigenden Fabelbuches Kalilah wa-Dimnah gewagt. Dem Vernehmen nach hat Steinschn. noch manche andere schriftliche Denkmale von ihm erhalten, und ist er im Begriffe Ausführlicheres

über ihn mitzutheilen. Er wird dann auch wohl angeben, was ihn dazu veranlaßt, ihn um 1200 zu setzen, während ich in ihm einen Zeitgenossen des Moses ben Esra vermuthete und seine schriftstellerische Thätigkeit auf etwa 1133 bestimmte. — Noch eine Bemerkung sei hier hervorgehoben, auf die St. hier nochmals zurückkommt. In Betreff der Gedichtchen, welche Leon de Modena in seinem Spielbüchlein mittheilt, habe ich bereits in dieser Zeitschrift Bd. V S. 186 (vgl. 307) darauf aufmerksam gemacht, daß eines nach einer dort bezeichneten Mittheilung bereits in einer einem früheren Schriftsteller zugewiesenen Handschrift sich finde. Steinschn. hatte jedoch — worauf hier zu Nr. 4 hingewiesen wird — bereits in dem Catal. Bodl. S. 550 N. 3547 (vgl. S. 1843 N. 6468, 11) angegeben, daß jenes eine dieser Lieder, das zum Tadel des Spieles, schon 1563, also bevor Leon geboren war, gedruckt worden. Vielleicht dürfte jedoch das zweite, welches das Spiel vertheidigt, diesem zuzueignen sein. — Die drei Seiten, welche eine kurze Biographie Leon Modena's enthalten, von Jehudah Esahel del Bene (unter 21—22 A), dürften immer veröffentlicht werden.

Schließlich muß ich nochmals darauf zurückkommen, daß für denjenigen, welchem eine jede Handschrift, die noch nicht gedruckt, ja sonst nicht bekannt ist, ein werthvoller Literatur-Ueberrest ist, sich hier nicht Weniges findet, das sein Interesse zu fesseln geeignet ist und in dessen Besitz zu gelangen er sich sehnen mag.

6. März.

12. Unsere jüdischen Abgeordneten.

Seit der Erkrankung des Hrn. Dr. Kosch blickt man mit einer gewissen Bangigkeit auf die Vertretung der jüdischen Bekenner im preußischen Abgeordneten-Hause. Wir verlangen sicher keine jüdische s. g. Centrums-Partei in demselben, aber wir verlangen, wie von einem jeden das Recht unbeugsam vertretenden freisinnigen Abgeordneten, so besonders von dem, welcher selbst dem jüdischen Bekenntnisse angehört, daß er auch in Angelegenheiten, welche die Rechtsgleichheit der Juden berühren, das Wort nicht scheu zurückhalte, daß er nicht schamhaft versteckt bleibe. Dem Spotte des Herrenhäuslers über die „Semiten", der doch blos die Hülle der Furcht ist, entgeht der Jude doch nicht, mag er selbst ihn noch so sehr vergessen machen wollen. Solange Hr. Dr. Kosch auf dem

Platze war, da stand er da, eine treue Wacht, auch zur Abwehr jeder Rechtskränkung, wenn sie gegen die Juden verübt wurde. Noch zum letzten Male erhob er, schon von der Krankheit ergriffen, die Stimme gegen den Oberkirchenrath; sein jüdischer College, sonst ein Meister des Wortes, war still, und wie seine Abstimmung lautete, wissen wir nicht. — Nun trat bereits wieder ein Fall ein, und Kosch's beachtete Stimme fehlte. Die vom Schneidemühler Magistrat errichtete städtische Schule, für die alle Bürger beitrugen, besoldete auch einen jüdischen Religionslehrer; die Schule ging auf den Staat über, und dieser, indem er die Schule mit allen Rechten und Pflichten übernahm, strich dennoch alsbald in principienreiterischer Filzigkeit diesen Gehalt. Die Beschwerde kam an das Abgeordneten-Haus, und die Stimmen, auch nicht die des jüdischen Abgeordneten, erhoben sich nicht laut für ein wohlerworbenes Recht, das zugleich ein Ausdruck der Gleichstellung ist. Das ist tief betrübend. Mag da, wo ein wohlerworbenes Recht nicht vorliegt, die Besoldung für den jüdischen Religionsunterricht, obgleich von dem Principe der Gleichstellung gefordert, nicht verlangt werden unter dem Vorwande, daß überhaupt dahin gestrebt werden müsse, den Religionsunterricht von der Schule auf die Eltern zu übertragen. Mag man es als einen Vorzug betrachten, den wir als Juden genießen, nicht zu einem Religionsunterrichte angehalten zu werden; wir sind so glücklich, im Besitze mehrerer solcher privilegia onerosa zu sein. Aber wo ein Recht erworben ist, muß es geschützt werden, bis die Gesetzgebung das Recht für Alle ändert, und es darf nicht der Sylbenstecherei und der Knickerei weichen, mag diese auch von der Verwaltung vertreten sein.

Ehedem fragte man bei den Kaiserkrönungen: ist ein Dalberg da? Wir fragen heute im Kaiserstaate: ist ein Kosch da?

11. März.

13. Strack's Prolegomena.

Während in allen die Bibel behandelnden Werken unaufhörlich von dem bei uns geläufigen Texte als von dem „maßorethischen" gesprochen wird, ist doch die Kenntniß der Maßorah den meisten, zumal christlichen, Gelehrten völlig fremd. Ein genaueres Eingehn auf den Text, wie er nach den wirklichen Angaben der Maßorah und nach guten Handschriften verlangt wird, eine Bekanntschaft

mit den abweichenden Lesarten innerhalb dieses Gebietes fehlt gänzlich. Freilich erhalten wir auch damit nur die Bürgschaft für einen Text sehr später Gestaltung. Unsere Handschriften sind sehr jung, und erst die neuaufgefundenen babylonischen reichen in das zehnte Jahrhundert hinauf, und die Maßorah, wenn auch ihren Anfängen nach höher hinaufragend, ist in der Gestalt, in welcher sie uns zugekommen, auch nicht von älterem Datum. Dennoch bieten sie zuweilen, bei einer kritischen Benützung, noch ganz umgeahnte Belehrung, und jedenfalls erlangen wir vermittelst ihrer den Text, wie er wirklich nach der Maßorah festgestellt ist, und nicht jenen, der nach ungenauen Drucken gebräuchlich ist und als maßorethischer Text cursirt.

Es ist daher erfreulich, daß ein junger Gelehrter, Hr. Dr. Strack, diesem Gegenstande seine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden begonnen hat. Er hat vorläufig ein Specimen seiner Arbeit veröffentlicht[2]), während die weitere Ausführung bereits dem Drucke übergeben ist. Freilich wird es dem christlichen Gelehrten recht schwer, die zu einem solchen Unternehmen nöthigen Hülfsmittel zu erlangen und zu ihrem Verständnisse vorzudringen. Die älteren Werke der Rabbinen sind ihm nicht leicht zur Hand und verlangen ein mühsames Studium, um sich ihres Inhaltes zu bemächtigen; die neueren Arbeiten jüdischer Gelehrten, zumal wenn sie hebräisch geschrieben, sind ihm ein unbekanntes Land, das erst allmälig von ihm entdeckt werden muß. Das erkennen wir auch bei dem jungen Gelehrten, der uns hier seine Erstlingsarbeit darbietet. Er hat mit unermüdlichster Emsigkeit, mit einer Hingebung, wie sie nur die reinste Liebe zur Wissenschaft verleiht, sich aufs Mühsamste nach allen Quellen umgeschaut und in deren Verständniß einzudringen sich aufs Ernstlichste bemüht. Doch wird sich auch bei ihm das alte docendo discimus zu bewähren haben, daß er im Schreiben tiefer in den Gegenstand hineinkommt und durch Nachträge das früher Gegebene zu ergänzen in den Stand gesetzt wird, so daß vielleicht die curae posteriores die erste Grundlage überwiegen dürften. So ist z. B. dem Vfr. der wichtige 'En ha-kore des Jekuthiel, welcher

---

[2]) Prolegomena critica in vetus testamentum Hebraicum, quibus agitur 1) de codicibus et deperditis et adhuc exstantibus, 2) de textu Bibliorum Hebraicorum qualis Talmudistarum temporibus fuerit … Fasciculus primus. Lipsiae 1872. 29 Seiten 8.

zu Pentateuch und Esther durch W. Heidenheim gedruckt worden und aus dessen handschriftlichem Sefer ha-nikud derselbe mehrfach Auszüge gegeben, unbekannt geblieben, ebenso die beste Ausgabe des Tractates Soferim durch Jacob Naumburg (נחלת יעקב, vgl. S. 12 Anm. 30), von neueren Schriften, wie es scheint, Pinsker's Lickute, meine Schriften, zumal die Arbeiten in dieser Zeitschrift, und die in Kherem Chemed und Ozar nechmad u. sonst. Aus Kh. Ch. IX S. 62 würde er z. B. von den Anführungen erfahren haben, welche der Nakdan meines Codex aus dem Pentateuch ירוחו wie aus dem שתי אחיות beibringt, aus O. n. II besonders S. 159 Näheres über Jakob ben Elasar. Selbstverständlich war ihm Derenburg's manuel de lecteur noch unbekannt, aus dem er S. 111 ff. ein neues Hülfsmittel zur Controlirung der Differenzen zwischen Ben-Ascher und Ben-Nafthali erhalten, und aus dem S. 122 er erfahren hätte, daß letzterer nicht mit מחזורא רבא zu identificiren ist, da er dasselbe selbst als ältere Quelle anführt. Ebenso konnte er (S. 17 f.) aus Kimchi, den er selbst anführt, wie namentlich aus den vor Kurzem erschienenen Gutachten der Geonim erkennen, daß auch Hai Gaon die zwei Verse in Josua nicht vor sich hatte. Diese Mängel können durch die Benützung secundärer höchst unzuverlässiger Quellen wie Fürst und Grätz nicht ersetzt werden.

Bei dem Ernste jedoch des Vfr's. wird im Fortgange der Arbeit, wie ich mich aus persönlicher Kenntnißnahme überzeugt habe, die Vervollständigung nicht ausbleiben, und so werden auch einzelne Irrthümer schwinden, die auch vielleicht blos Druckfehler sind. So muß S. 2 Anm. 2 נוגה für נוגע gelesen werden, S. 9 Anm. 23 מלמדו für לומדו (wie freilich auch unrichtig in unsern Ausgaben, jedoch vgl. Rabbinowicz), S. 11 Z. 4 aus Kidd. 30a (nicht b) nicht ואת מנינהון, sondern ואימנינהו (wie bei uns, wohl richtiger ונימ') u. dgl. So ist auch unbegründet, daß die sabbathlichen Abschnitte „von den Priestern" vorgelesen worden, wie es S. 10 oben heißt, vielmehr wurden sie in sieben Abtheilungen von den zur Thorah Gerufenen, unter denen blos ein Priester und ein Levite, vorgelesen. In Beziehung auf den Hillel-Codex lautet der Bericht Zaccuto's, des Vfrs. des Juchaßin, der S. 16 oben angeführt wird, nach der genaueren Ausgabe Filipowski's (London 1857 S. 220) vollständiger und richtiger, 1196 seien die 24 Bücher aus Laon weggebracht worden שהיו כתובים קודם לכן כמו ת״ שנה שכתב אותם ר' משה בן הלל ועל שמו נקרא הלילי שהיו מדויקות

ומהם היו ... ראיתי השני מקראות נביאים ראשונים ואחרונים מכתיבת אותיות גדולות ומדויקות שהביאו מגירוש פורטגאל ומכרום בבוגיאה באפריקא ושם הם, שיש עתה תש״ע....תזכרו כי החומש הלילי היה בטוליטלה.

Das vorliegende erste Heft, ein Fragment der größeren Schrift, handelt nach einer die Hülfsmittel besprechenden Einleitung, über die kritische Sorgfalt, welche bei den Abschriften angewendet worden, dann über die verlorenen Codices, und zwar über den Codex Hillel, von dem alle dem Vfr. bekannt gewordenen Anführungen zusammengestellt werden, Codex Sanbuki, Jericho, Sinai, ben-Nafthali.

Wir können den jungen Vfr. nur ermuthigen, in seinem Unternehmen rüstig fortzufahren, in der Ueberzeugung, daß er bei Erweiterung und Vertiefung seiner Studien zu immer bestimmteren Resultaten gelangen wird.

17. März.

14. Zur Gottesdienst-Angelegenheit. IV.

Die Frage über die Umgestaltung unserer Gebete-Ordnung wird immer drängender, und die Versuche zu deren Lösung folgen einander rasch. Diese Versuche weichen allerdings mannichfach von einander ab, und dennoch ist der Gedanke, welcher sie hervorruft, derselbe. Man fühlt es allgemein, daß das herkömmliche Gebetbuch Empfindungen ausdrückt, welche uns nicht mehr bewegen, und andere vermissen läßt, welche uns tief erfüllen. Während die Einen nun energisch mit der Heilung dieser Gebrechen vorgehn, suchen die Andern möglichst milde Vermittelung auf zwischen dem Hergebrachten und der Anforderung der Gegenwart, und solche Vermittelungen hangen gar sehr von individuellen Stimmungen einzelner Gemeinden wie einzelner in ihnen tonangebenden Persönlichkeiten ab, so daß daraus eine bunte Mannichfaltigkeit entsteht.

Wir nehmen vorläufig Abstand davon, über zwei Unternehmungen zu sprechen, welche gegenwärtig in diesem Sinne im Werke sind; wir warten damit, bis die Vorbereitungen zu einem endgültigen Ergebnisse geführt haben. Aber von einem neuen im Amerika erschienenen Gebetbuche wollen wir unsern Lesern nach dem, freilich ungenügenden, Berichte in dem deutschen Theile der Jewish Times vom 29. Dec. v. J. Kenntniß geben. Dasselbe ist die neue Auflage desjenigen Gebetbuches, welches Hr. Dr. Szold in Baltimore vor sieben Jahren zum Gebrauche seiner Gemeinde herausgegeben

hatte; an der neuen Auflage betheiligten sich die Herren Dr. Jastrow und Dr. Hochheimer in Philadelphia. Wem diese Namen bekannt sind, der weiß, daß alle drei Herren den conservativen Standpunkt, höchstens eine sehr zahme gemäßigte Reform zu vertreten sich angelegen sein lassen. Hr. F. hingegen, der Berichterstatter in den J. T., gehört der entschiedenen Reform an, und es erweckt für die Arbeit ein günstiges Vorurtheil, wenn derselbe dennoch „das Werk, vom Standpunkte der Bearbeiter aus, als ein ganz gelungenes bezeichnet". Er sagt, das Gebetbuch sei „ganz entschieden ein Gebetbuch für Reformgemeinden," indem zwar „die Form die alte, wohlbekannte" sei, doch „der Geist sei der neue". Denn „ausgeschieden sind die Gebete für die Wiederherstellung des Opferkultus, und des David'schen Königreiches, die Stellen, welche eine leibliche Auferstehung aus dem Grabe präsumiren u. s. w., und in den ... beigegebenen Gebeten in deutscher Sprache ist auch denjenigen Ideen das Wort geliehen, welche das Judenthum der Gegenwart besonders nachdrücklich accentuirt: den Ideen von der Erwähltheit Israels zum Träger und Bewahrer der höchsten religiösen Wahrheiten und erhabensten moralischen Vorschriften, von der Priesterlichkeit aller zu Israel Gehörigen, der Einheit und Zusammengehörigkeit des ganzen Menschengeschlechts &c."

Wir bedauern, daß namentlich die vorgenommenen Aenderungen nur so ganz andeutungsweise und nicht eingehender angeführt sind, und wir können nur noch Einzelnes erkennen aus den kritischen Bemerkungen, welche der Berichterstatter anfügt. So tadelt er, daß die Fassung מחיה המתים geblieben, während ebenso hier eine weitere Form hätte gefunden werden können, wie bei ומביא גואל, das in גאֻלה ר׳ umgewandelt worden (wohl nach Vorgang des Frankfurter Gebetbuches). Wenn der Kritiker daran Anstoß nimmt, daß die „einleitenden Worte zur Priesterbenediction הכתובה על ידי משה עבדך" beibehalten sind, so dürfte dieses Verlangen nach Verwerthung bibelkritischer Resultate für das Gebetbuch Vielen etwas vorschnell erscheinen; jedenfalls scheint aber daraus hervorzugehen, daß die folgenden Worte האמורה מפי אהרן ובניו כהנים עם קדושך, wie im Frankfurter Gebetbuche, wirklich zurückgeblieben sind.

Von Interesse ist die folgende Aeußerung des Kritikers: „In den Gebeten für den Versöhnungstag begegnen wir einer sogenannten Akedah, und selbst die mythologische „Asche Isaacs" wird als stummer und doch beredter Fürsprecher Israel's vor den Thron Gottes ge=

bracht! Es scheint, daß die Redactoren auch in der Aufnahme dieser. Dichtung eine Uebereilung begangen, von der sie bei einer neuen Auflage wohl zurückkommen dürften. In der biblischen Erzählung, auf deren Grund sich diese Akedah-Dichtungen erheben, liegen zwei Momente: Abraham's Gottesliebe, die so weit ging, daß der Patriarch selbst den einzigen Sohn opfern wollte, und Abraham's Emporsteigen zu einer lichteren Gotteserkenntniß, zur Erkenntniß, daß Gott kein Menschenopfer wolle. Für uns Israeliten liegt der Schwerpunkt in dem zweiten Momente, und dieses im Gebete und in der Predigt zu betonen, ist nicht nur vollkommen billig, sondern geboten. Der hingebende Gehorsam, die opferbereite Liebe in Abraham's Verhalten ist ja gar nichts, was den Stammvater besonders auszeichnet. Zur Zeit des Patriarchen haben Tausende seiner Landesgenossen ihre Söhne nicht blos ihrem Gott opfern wollen, sondern wirklich geopfert."

Jedoch wir brechen hier ab, um den Bericht, sobald dieses Gebetbuch uns selbst zukommt, selbstständig wieder aufzunehmen.

Diesen am 15. Jan. niedergeschriebenen Worten kann ich nun noch Einzelnes aus dem Hebrew Leader vom 19. Jan. anfügen. Das Gebetbuch trägt den Titel: עבודת ישראל, Gebetbuch für den öffentlichen Gottesdienst im ganzen Jahre u. s. w. Das Vorwort, welches der Berichterstatter mittheilt, enthält einige sehr beachtenswerthe Geständnisse, welche wir hier wiederzugeben nicht versäumen wollen. „Das Verlangen — sagt der Herausgeber — nach einem adäquaten Ausdrucke des fortgeschrittenen Bewußtseins von der Messianität unseres Glaubensstammes und der menschheitumfassenden Bestimmung unseres Bekenntnisses beschränkte sich vor noch wenigen Jahren auf einzelne Gemeinden und in diesen auf einzelne Individuen. Seitdem ist dieses Bewußtsein allgemein erwacht und erstarkt. Die Ansichten über den eigentlichen religiösen Gehalt des Judenthums und über seine historische Weltstellung haben sich in diesem Decennium aus ihrer früheren Schwebe und Ungewißheit zur vollen Klarheit und Bestimmtheit heraufgebildet, so daß sich in den meisten Gemeinden die Forderung, die dogmatischen Stellen in unsern Gebeten im Sinne des Zeitgeistes umzugestalten, als eine dringende und unabweisbare geltend macht. — Diesem entwickelten Standpunkte gerecht zu werden, war der leitende Gedanke bei der neuen Bearbeitung dieses Gebetbuches. In den hebräischen Texten wurden die Ausdrücke verändert, die sich mit unsern heutigen An-

schauungen und Wünschen nicht vereinbaren lassen. Ihren vollgültigen Ausdruck finden diese letzteren in den deutschen Originalgebeten". Weiter wird bemerkt, daß der deutschen Sprache, namentlich für den Versöhnungstag, ein weiterer Raum gestattet worden.

Mit diesen offenen Aussprüchen bildet nun die darauf folgende Bemerkung des Berichterstatters einen kläglichen Contrast, wenn er sich beeilt die Versicherung zu geben, welche seine eigne Aengstlichkeit wie ähnliche schwache Gemüther beruhigen soll, „daß das Gebetbuch sich am wenigsten (?) von dem positiv-historischen religiösen Standpunkte des Judenthums entfernt." Doch warten wir die angekündigte Fortsetzung ab!

11. Febr.

Bis heute ist mir ein weiterer Bericht über dieses Gebetbuch im Hebr. Leader, obgleich versprochen und nach einer Vertagung abermals verheißen, nicht zu Gesicht gekommen, ebensowenig bin ich in den Besitz des Gebetbuches selbst gelangt, so daß ich weitere Auskunft darüber zu geben nicht im Stande bin. Unterdessen sind die beiden am Eingange dieses Artikels angedeuteten wichtigen Unternehmungen bereits so weit vorgeschritten, daß eine allgemeine Nachricht über sie gegeben werden kann, wenn auch die Arbeiten noch nicht zum Abschlusse gelangt sind. Es handelt sich um die zwei wichtigen Gemeinden Berlin und Breslau.

Die Berliner Gemeinde war bekanntlich, nachdem 1823 die gewaltsamen Hemmungen von oben eingetreten, in der Gestaltung des Cultus sehr zurückgeblieben; die von den vierziger Jahren an gestattete freiere Bewegung fand an der unterdessen verhärteten geistigen Ermattung einen zähen Widerstand, der sich auch der Leitung der Gesammtverhältnisse bemächtigte. Es galt als großer, mehrfach angefeindeter Fortschritt, daß „Bamch madlikin", ein „Jakum Purkan", der größte Theil der Piutim beseitigt wurde, im Wesentlichen blieb Alles beim Alten. Mit der Erbauung der neuen Synagoge und der Anstellung Aub's vollzog sich wie im Allgemeinen so auch in Beziehung auf den öffentlichen Gottesdienst eine vollständige Umgestaltung; es datirt von 1866 ein neuer Zeitabschnitt in dem Geistesleben der Berliner Gemeinde. Die Errichtung einer neuen Synagoge neben der alten entzog der Stimme der einem Fortschritte im Cultus Widerstrebenden alle Berechtigung; ihren Stillstandsanforderungen entsprach nämlich der ungeändert fortbestehende

Gottesdienst in der alten Synagoge, und es konnte als keine Verletzung mehr erscheinen, wenn in der neuen Synagoge Anordnungen getroffen wurden, welche die Freunde des Fortschritts befriedigten. In Aub aber war für die rabbinische Leitung ein ebenso einsichtsvoller wie redlicher Vertreter vernünftiger Ueberzeugung, ein Mann von entschiedener Gesinnung und besonnener Maßhaltung gewonnen. So wurde denn auch alsbald die Herstellung eines neuen Gebetbuches in Angriff genommen. Bedenken wir die Schonung, welche man der bis dahin herrschenden Richtung gegenüber sich auferlegen zu müssen glaubte, die Unsicherheit, mit der man sich bei einem ungewohnten Beginnen bewegte, vor Allem aber die Eilfertigkeit, mit welcher das Werk ausgeführt werden mußte, wenn die neue Gottesdienstordnung alsbald mit der Eröffnung der neuen Synagoge in's Leben treten sollte: so werden wir uns nur mit voller Anerkennung über die Leistung aussprechen müssen. Dennoch mußte sich bald herausstellen, daß die Aengstlichkeit im Verfahren, von der man sich hatte leiten lassen, unbegründet war, daß manches Halbe und an Inconsequenz Leidende durch mehr Abgerundetes ersetzt werden müsse, daß es überhaupt nun an der Zeit sei, in ruhiger Erwägung die Spuren der Flüchtigkeit zu tilgen. Dazu ist nun der Beschluß von den Gemeindebehörden im vorigen Jahre gefaßt worden, und die Vorarbeiten schreiten in erfreulicher Weise voran; die Revision des Gebetbuches wird ebenso im Geiste einer bewußten, der entwickelten Erkenntniß des Judenthums entsprechenden Gesinnung wie mit der Rücksichtsnahme auf den vollen geschichtlichen Zusammenhang vollzogen und zur Thatsache werden. Vorläufig sind einige Vorschläge, die mit der ganzen Gestaltung des Gebetbuches in keinem wesentlichen Zusammenhange stehn, mit denen daher bis zu einer neuen Ausgabe desselben zu warten nicht nöthig ist, bereits in Vollzug gesetzt. Sie betreffen meist Untergeordnetes, hauptsächlich Kürzungen in der Vortragsweise; doch verdienen zwei Anordnungen ausdrückliche Erwähnung. Sie folgen hier nach ihrem Wortlaute: 1. „Den Gottesdienst am Purim betreffend. Da der Vortrag der Megillah eigentlich nur für den Purimtag und nicht für den Vorabend angeordnet ist, so soll am Vorabend statt der Vorlesung der Megillah ein kurzer an das Buch Esther anknüpfender historischer Vortrag in deutscher Sprache von dem Rabbiner gehalten werden, von welchem auch die der Megillah vorangehenden Bene-

dictionen in derselben Sprache vorzutragen sind". Dies ist auch bereits an dem jüngst verflossenen Purim in Ausführung gebracht worden. 2. „Die Mitwirkung der Kohanim bei dem Segensspruche (Duchan) soll, zumal letztere sich bisher nur in äußerst dürftiger Anzahl an der Ceremonie betheiligten, fortan ganz wegfallen, dagegen der Segensspruch יברכך von Vorbeter und Chor in feierlicher Weise vorgetragen werden". Die principielle Tragweite dieser beiden Beschlüsse giebt einen Maßstab für Geist und Charakter, von welchem das ganze Revisionswerk getragen wird.

Die bisherigen eigenthümlichen Verhältnisse der Breslauer Gemeinde in Beziehung auf den Gottesdienst müssen auch ganz eigenartige Gestaltungen desselben ins Dasein rufen. Breslau nämlich hatte niemals eine der Gemeinde als solcher angehörige, von ihr ressortirende Synagoge. Die Gotteshäuser und Gottesstuben waren Privatlocale, die von einzelnen Gesellschaften gemiethet waren, und denen es oblag, die Mittel zu deren Erhaltung aufzubringen, wie auch die Anordnungen im Innern zu treffen. Dies ermöglichte denn auch, daß die Freunde des Fortschritts, sich unter energischer Leitung zusammenschaarend, sich freier bewegen konnten; sie machten nicht den Anspruch, in ihren gottesdienstlichen Einrichtungen die Gesammtheit zu vertreten, und hatten auch nicht nöthig auf abweichende Ansichten, die wieder anderswo ihren Ausdruck sich verschaffen konnten, Rücksicht zu nehmen. Daher kam es, daß seit den vierziger Jahren die dortige große Synagoge mehr und mehr der edleren Gestaltung des Gottesdienstes sich öffnete, und daß 1854 ein Gebetbuch festgestellt wurde, das der Ausdruck entschiedener Ueberzeugungstreue war, durch die Art der Bearbeitung die Gemüther mächtig an sich fesselte und weithin anregend wirkte. Es stellte sich ferner immer mehr heraus, daß die große Synagoge mit ihrer Richtung zwar nicht Gemeinde-Institut, dennoch maßgebend für das ganze Gemeindeleben war und es von Tage zu Tage mehr wurde.

Wenn nun auch diese Lockerheit des Verbandes zwischen Synagoge und Gemeinde sich als sehr heilsam erwies, so ward die Unnatürlichkeit eines solchen Verhältnisses doch schmerzlich empfunden, und die Bemühungen um Aufhebung desselben, d. h. um Herstellung einer Gemeinde-Synagoge erneuten sich mehrmals, lange ohne durchschlagenden Erfolg, bis es vor einigen Jahren zum Be-

schlusse und zur Ausführung kam. Der Bau einer Gemeinde-Synagoge ward in Angriff genommen, und die Eröffnung derselben wird im Herbste erwartet. Nun tritt dort ein ganz neuer Abschnitt für die Gemeinde-Verwaltung ein; sie hat für die erste von der ganzen Gemeinde unternommene Synagoge Anordnungen zu treffen. Dabei konnte nun nicht daran gedacht werden, über die von der großen Privatsynagoge im J. 1854 getroffenen Anordnungen hinauszugehn; es muß im Gegentheile auf die bis jetzt dieser fernstehenden, für die Gemeinde-Synagoge aber mitberechtigten Elemente nunmehr Rücksicht genommen werden. Der nun nothwendige Compromiß wird nun sicherlich zu einer „Rückwärts-Concentrirung" veranlassen, doch bleibt auch diese immerhin ein Fortschritt, den nun die Gesammtheit, wenn auch vielleicht in beschränkterem Maße, anerkennt, während er früher nur der Ausdruck eines, wenn auch noch so achtunggebietenden Theiles war. Die Thatsache, daß das frühere Gebetbuch der die fortschreitende Richtung vertretenden Cultus-Commission die Grundlage bildet für das neue Gebetbuch der Gesammtgemeinde, bleibt schwerwiegend genug. Die untergeordneten Einzelheiten mögen als ein vorläufiges Opfer dargebracht werden; im Gange der Entwicklung wird die Bänglichkeit und Vermittelungsseligkeit bald wieder der energischeren Gesinnung Platz machen müssen! Wenn das neue Gebetbuch an das Licht der Oeffentlichkeit treten wird, werden wir darüber weiter berichten.

26. März.

Aus Briefen

Aus einem Briefe des Hrn. Dr. Zunz an einen Freund.

— — — Und seitdem „gebildet" den ersten Rang unter den empfehlenden Eigenschaften eingenommen, haben auch gebildete Juden sich beeilt die hebräische Sprache zu vergessen, biblische Namen abzulegen, sich mit katholischem Lichtgepränge von „Geistlichen" trauen und auf jüdischen „Kirchhöfen" begraben zu lassen. Bereits fürchten sie sich zu 13 zusammen zu sitzen, oder etwas am Freitag zu unternehmen; an Weihnachten werden die Kinder beschenkt, die am Pesachfeste „Osterkuchen" zu essen bekommen. Dieselben Gebildeten

bedienen sich in Rede und Schrift des Wortes Jehova, obwohl dasselbe eine Mißgeburt ist. Als Christen hebräisch lesen lernten und unter dem Tetragrammaton die Vocale von Adonai fanden, lasen sie Jehova, das so in die europäischen Sprachen eingeführt wurde, während umgekehrt jene Vocale, von dem unaussprechlichen Namen zurückhaltend, gerade die Aussprache Adonai bezweckten. Aus diesem Jehova haben dann auch Zunfttheologen eine Art Jupiter oder jüdischen Nationalgott fabrizirt, den sie „ihren Jehova" heißen, ihn in der Rüstung der Werkheiligkeit, des jüdischen Glaubenshasses ihren Gläubigen vorgeführt, mit pharisäischem Sauerteig zurecht gemacht, damit man vergesse, daß sie die erhabensten Lehren über Gott aus dem Judenthume, von Juden und aus hebräischen Schriften erhalten haben. Ebenso hat Prof. Erdmann im März 1869 das „Vergessen und Vergeben" dem Gotte des Christenthums vindicirt, während schon Luthers Bibel als Quelle die drei Stellen Jesaia 43, 25, Jeremia 31, 34 und Ezechiel 33, 16 anmerkt. Sie sehen, das Vergessen greift um sich; dieses Leiden sucht insbesondere frisch Bekehrte auf, sie vergessen was Andere und was sie selber früher gesagt haben. Sonst würde wohl auch der Verfasser des im J. 1867 in London erschienenen Buches Massoreth, bei der Erwähnung von Asaria de' Rossi, Raschi, Midrasch und Meir Spira (das. S. 52, 105, 159, 257), auf meine Schriften verwiesen haben.

Judenhaß und Judenverachtung ist überhaupt kein Vorrecht der Orthodoxen oder der protestantischen Jesuiten; es glänzen damit Literati aller Gattungen. Grube's Geschichtsbilder sprechen von Juden nur verächtlich. In Benseler's griechischem Wörterbuche für Schulen ist *ιουδαιος* ein Mensch der kein Schweinefleisch ißt. Weber's Lehrbuch der Weltgeschichte nennt eine biblische Geschichte mit Jehova u. s. w. Geschichte der Juden, die übrigens dort terra incognita ist. Von jüdischen Autoren werden außer Philo und Josephus 7 des Mittelalters, 3 der neuern Zeit genannt. Von Asaria de Rossi, Bloch und Steinheim weiß dieser Jugendlehrer nichts.

Aus der Antwort.

... Was Sie ferner über Unkenntniß, und theilweise gehässige Auffassung des Judenthums von Seiten der Christen sagen, ist mir ganz aus der Seele gesprochen. Um dieses Erbe einer früheren

Zeit zu beseitigen, dazu bedarf es noch sehr ernster Anstrengungen von jüdischer Seite, die ihres allmäligen Einflusses sicher sind, wie sich auch jetzt schon manche Spur davon zeigt. Freilich hat die Juden selbst die christliche Mißdeutung angefressen; wie Sie richtig bemerken, hat Aberglaube, der auf christlichem Boden entstanden, auch bei ihnen Eingang gefunden und wird mancher oberflächlichen äußerlichen Nachahmung ein Werth beigelegt, den sie nicht verdient. Doch wird auch dies, insofern ihm wirklich keine tiefere Bedeutung innewohnt, den eingehenden Forschungen, der unbefangenen Beleuchtung der strebsamen Gegenwart weichen. Denn diese Hohlheit ist lediglich Frucht der Halbbildung, welche von der ächten Bildung beseitigt werden wird. Doch möchte ich fast glauben, daß Sie Manches zu spitz auffassen und nicht genügend Rücksicht nehmen auf die nothwendige und durchaus anzuerkennende geschichtliche Bewegung. Sie klagen z. B. die „gebildeten Juden" an, daß sie „sich beeilt die hebräische Sprache zu vergessen". Hat man sie früher wirklich verstanden, herrschte nicht vielmehr ein Jargon, der mit hebräischen Elementen zersetzt war, und dessen Verschwinden vor der geläuterten Landessprache wir segnen? Das Hebräische, eine semitische uns fernliegende Sprache innehaben, was wir nunmehr darunter verstehen, ist nicht Sache der blos Gebildeten, denen wir ebensowenig zumuthen, gute Lateiner und Griechen zu sein, noch weniger Sache unmündiger Knaben. Darüber läßt sich leichter klagen und anklagen als Mittel zur Abhülfe finden. — Sie haben selbst in Ihren „Namen der Juden" gründlichst nachgewiesen, daß man griech. Namen wie Alexander, Antigonus, Kalonymus u. a. den biblischen gleichgestellt: worin liegt nun das Verbrechen, wenn man jetzt vaterländische Namen wählt und lieber Ludwig als Leiser, lieber Babette als Bräunchen heißt? — Und ist das „Lichtgepränge" bei Trauungen wirklich „katholisch", begleiteten nicht „Lichtfackeln (Abukoth schel or) auch jedes jüdische Fest, waren nicht die Habdalah-Kerzen, jedem Gaste überreicht, auch bei Trauungen üblich? — Sie scheinen sich verletzt zu fühlen durch den Gebrauch des Wortes „Geistliche" für Rabbiner, „Kirchhof" für Friedhof oder Gottesacker, „Osterkuchen" für Mazzah? Aber, l. Fr., ist das nicht ein Kampf gegen sehr Unschuldiges? Diese Worte sind wirklich gar sehr harmlos, und wenn dem allgemeinen Sprachgebrauche hier etwas mehr nachgegeben wird als gerade nöthig ist, so ist es doch ganz unschuldiger Natur. Ich kann kaum glauben, daß Sie der banalen Riecherei des Hierarchenthums

in Betreff unserer neuen Rabbiner verfallen sein sollten; die alten, mit oder ohne Hülfe der Parnassim, bekundeten weit eher ein solches Streben, thaten in Bann, entzogen das Ostermehl, schlossen von Ehrenrechten aus u. dgl. Können, wollen die Unsrigen dies? Daß ihr Amt ein geistliches ist, sie mit solchen Functionen betraut sind, ist und bleibt einmal Thatsache; die kleinliche, bissige Mäkelei, in der sich beschränkte Geister gefallen, welche, unklar in ihrer ganzen Richtung, darin mit Freisinn prunken wollen, theilen Sie gewiß nicht. — Auch ich ziehe die Benennung „Friedhof" der von „Kirchhof" vor. Allein wäre es ein Unrecht, wenn wir selbst unser Gotteshaus eine „Kirche", κυριακή, nenneten? Nun aber ist der Name „Kirchhof" wirklich blos zur allgemeinen Bezeichnung der Beerdigungsplätze geworden und ist seiner etymologischen Bedeutung entleert, da dieselben nicht mehr in den Höfen und Ringmauern der Kirchen sind: was liegt demnach an Schall und Laut? — Gefällt Ihnen der Ausdruck „Mazzah" besser als „Osterkuchen", so sei darüber zwischen uns kein Streit, vielmehr wünsche ich, daß ich noch lange, lange Jahre mich an Ihrer Freundschaft erquicke — —.

Von Hrn. Lehrer S. Baer, Biebrich 17. Jan. 1872.

Wie vor 3 Jahren die Genesis, so gebe ich jetzt den Jesaia in wahrem richtig masoretischen Texte heraus und ist der Druck schon begonnen. Außer den im Vorwort zur Genesis aufgeführten Hilfsmitteln habe ich nun noch 2 weitere höchst schätzbare Auxilien in Händen, nämlich 1) ein sehr altes spanisches Manuscript mit Masora auf Pergament, das mir von einem Buchhändler aus Jerusalem geliehen wurde, und 2) ein anderes auf Pergament geschriebenes Manuscript, das der Reisende Sappir aus Arabien mitgebracht und mir verkauft hat. In beiden Codd. steht nun Jes. 44, 4 בְּבֵן bei וצמחו בְּבֵן חציר ohne Jod und ist in dem einen Cod. noch ausdrücklich dazu bemerkt: לית כוות' וכתיב כן und an einem Rande heißt es nochmals dazu: כן במוגה חסר יו״ד. Da nun eine solche Lesart — die sich auch in 24 Kennicottschen und 34 de Rossischen Handschriften findet — einen ganz anderen Sinn giebt, so möchte ich Sie bitten, mir doch sagen zu wollen, wie sich das Wort in Ihrem Cod. vom J. 1488—9 findet [1]). Wollen Sie gefälligst noch über

---

[1]) Mit Jod. Zu den folgenden Stellen bemerke ich sogleich in Klammern, wie im genannten Cod. die LA. lautet. G.

folgende Wörter nachsehen. Jes. 3, 23 וְהַגִּלְיֹנִים (so! G.). 15, 2 גרועה (Resch) (Cod. גד mit Daleth, vgl. jedoch diese Ztschr. B. III S. 108 f. G.). 31, 1 עַל־סוסים (so G.). 34, 13 קמוש (Sin) (mit Schin G.). 37, 38 ושׂראצר (Sin) (so! G.). 53, 4 ומכאבינו סבלם (ohne הוא) (mit הוא und punctirt סְבָלָם! G.). 63, 11 רֹעֵי צאנו (רֹעֶה! G.). —

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris, den 6. März 1872.

Ich lasse mir im Augenblicke den dickleibigen zweiten Band von Hausrath's Neutestamentlicher Zeitgeschichte vorlesen! Die psychologische Erklärung der Auferstehungsgeschichte mit anhören, das darf nicht in die Reihe der ergötzlichen Dinge gerechnet werden. Und welch unausstehliches „Rischus"! Der Mann hat bei Gelegenheit der Abfassung seines Buches Eisenmenger und Schöttgen fleißig studirt und den beiden Herren ihre Terminologie abgelernt! Lange habe ich nicht so viel von jüdischem Fürwitz — ich glaube bei Christen hieße das Vorwitz — jüdischer Schlauheit, rabbinischer Spitzfindigkeit, 2c. 2c. reden hören. Ich habe mir speziell S. 146, 170, 259, u. a. angemerkt; es ist doch eine Schande, daß deutsche Professoren noch heute solchen Quark auftischen dürfen, ohne daß man ihnen auf die Finger klopfe! Sitzt der geistliche Herr nicht auf Umbreit's weichem Katheder polster? da hat er vielleicht das Hepp Hepp der „Alukah" erwischt [1]). Und wie viele andere schiefe Urtheile in einem Buche, das seiner Anlage nach, ein ganz unbefangenes hätte werden können.

Ich lese jetzt ein französisches Buch, le Christianisme et ses Origines, l'Hellenisme, von Ernest Havet, in 2 Bänden. Der Titel bedarf einer Erklärung, damit man nicht allzuspeziell an den Hellenismus in Alexandrien denke. Havet, der bereits vor etwa dreißig Jahren mit sehr guten Arbeiten über Pascal seine Carrière begann, der beim ersten Erscheinen des Vie de Jesus von Renan, denselben in der Revue des deux mondes, wie einen Erlöser begrüßte, gehört zu den feinsten Freidenkern Frankreichs, und resumirt sich in dem Gedanken, daß die Welt durchaus des Christenthums nicht bedurfte, daß alle Tugenden durch eine reine, ungetrübte Entfaltung des griechischen Wesens weit besser, weit menschlicher ihre Entwickelung gefunden hätten. Havet, der am Collège de France, ich glaube,

---

[1]) [Vgl. Wiss. Zeitschr. f. jüd. Theol. Bd. I S. 62. G.]

prof. de litt. grecque ist, zeigt den religiösen Sinn und die religiösen Gefühle innerhalb der griechischen Welt, indem er bei Homer beginnt und bei der Stoa aufhört, allenthalben die betreffenden Stellen sei es bei dem in der That merkwürdigen Anaxagoras, sei es bei Pythagoras, Pindar, den Chören der Tragiker, Plato, 2c. anzeigt. Das Buch ist gefällig geschrieben, klar und faßlich, und ich wünsche ihm viele Auflagen zu Nutz und Frommen der französischen Katholiken, wiewohl ich nicht mit den Resultaten ganz zufrieden bin. Ich hoffe zuerst, daß der Vfr. nie die zweite Hälfte seines Werkes schreiben wird. Das soll nämlich den Hebraismus, als das 2. Element des Christenthums vorführen; nun kann er 1. in dieser Hinsicht nur aus Quellen zweiter Hand schöpfen, die sehr oft unlauter fließen; dann ist ihm bei seiner Vorliebe für das Heidenthum nichts Ersprießliches für das Judenthum übrig geblieben. Zum Rischus wird er es nicht bringen; dazu ist der Mann zu gutmüthig; auch erklärte er am Ende seine Vorrede: Les Juifs .... meritèrent d'être les intreprètes de tous les opprimés, de tous les déshérités, de tous ceux qui souffrent obscurément et patiemment; disons, de l'humanité elle-même, car il n'y a pas d'homme qui ne rentre à quelques moments, ne fût-ce que par la maladie ou le deuil dans la foule ruineuse des misérables; et leurs psaumes douloureux et fiers toucheront éternellement leurs frères de toute origine, parce qu'ils sont pleins à la fois de tristesse et de force et qu'ils donnent pour consolation au juste la haine du mal et le mépris du méchant, et je ne sais quelle espérance obstinée que le droit aura son jour, espérance qui semble déja par avance faire lever le jour de son âme. Das ist allerdings etwas, aber nicht genug. Die große Frage, über das was überhaupt der Occident dem Orient verdankt, ist schwer lösbar. Aber wenn man den trockenen Handel sieht, den der Mensch in den Veden mit der Gottheit macht, wo er ihr, der Mächtigen, Opfer giebt, damit sie ihm zum Tausche die Erdengüter verleihe, so ist man geneigt, in dem Abstand, der sich davon bereits in den homerischen Gedichten blicken läßt, aus dem Oriente stammende Einsickerungen anzunehmen. War doch Kleinasien das Vaterland Homers, wie der jonischen Philosophie, so wie überhaupt der Anfänge griechischer Civilisation; Pythagoros stand, nach allen Berichten des Alterthums, unter dem Einflusse des Morgenlandes. Wer will da die Quentchen berechnen, die bei der chemischen Analyse und Zersetzung der Ideen, bereits in

der ältesten griechischen Civilisation den Ariern und den Semiten zukommt!

Nun ich habe mich auf ein fremdes Gebiet verirrt, und lenke auf unser Gebiet ein.

Was ist das für eine Arbeit von Hrn. Firkowitsch, der einen מבוא לס׳ האגרון וס׳ הגלוי אשר מצא במצרים des Saadia Gaon veröffentlicht haben soll? [Mir ist davon bis jetzt noch Nichts zu Gesichte gekommen. G.]

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris, 3. April 1872.

Ich komme nochmals auf Hausrath zurück. Es ist gar seltsam, wenn er z. B. Jesus wegen Tempelfrevels verdammen läßt, ohne von dem zu sprechen, was der Hohepriester als Gotteslästerung betrachten mußte. Von der Narrheit, daß er den Tempel habe zerstören und in 3 Tagen wieder aufbauen lassen wollen, weiß Lucas gar nichts, und bei Matthäus und Markus schweigt Christus dazu; wenn ein Urtheil erfolgt und der Hohepriester sein Gewand zerreißt, so geschieht das, weil er sich einen Sohn Gottes heißt. Das ist so einfach, daß man solche absichtliche Verdrehungen nicht begreifen kann.

Hier eine Stelle aus Bd. I S. 416, die ich ausschreiben will: „Bis zu welchem Aberwitz das Bestreben der größtmöglichen Pünktlichkeit der Gesetzeserfüllung in nackter Wirklichkeit führte, bezeugt jedes Blatt des Talmud, und welche sittliche Blindheit aus dem steten Hinschauen auf den Buchstaben des Gesetzes sich entwickelt hatte, läßt sich selbst aus Josephus erweisen. Oder erinnert es nicht an das Wort Jesu: „Korban, geopfert sei, womit ich euch helfen könnte", wenn der pharis. Historiker uns berichtet, daß zur Zeit der Hungersnoth im J. 45, als nach seiner Angabe das Assaron Weizen vier Drachmen .... kostete, und als wegen dieser unerschwinglichen Preise Hunderte von Menschen buchstäblich aus Mangel an Nahrung zu Grunde gingen, dennoch im Tempel zum Passah 40 attische Scheffel Getreide verbrannt wurden, um dem Gesetze Genüge zu thun? Ja Josephus triumphirt förmlich, daß kein Stäubchen der lodernden Flamme des Altars verloren ging, trotz der bellenden Magen selbst der opfernden Priester." — Das geht nun so fort, und das beruht auf Ant. jud. III, 15, 3, und keine Kritik scheint Herrn Hausrath zum Verständniß der Stelle zurückgebracht zu haben, denn nach dem im J. 1868 erschienenen 1. Bande wird

in dem jüngst erschienenen 2. Bande S. 341 die nämliche Geschichte von 40 verbrannten Scheffeln (oder 70 Cur) wiederholt. Nun schlage man den Josephus auf, da wird man kein Fünkchen von einer Flamme finden, und wie hätte man auch für Peßach so viel Mehl verbrannt! Es handelt sich sehr wahrscheinlich von im Tempel nach den Hungerjahren aufgehäufter neuer Frucht, von der vor der Darbringung der Omergabe nicht gegessen werden durfte. Allein von einem Verbrennen ist nicht im Entferntesten die Rede.

Aus der Antwort, Berlin 10. April.

... Mit dem Christenthume und seinen Theologen ist es wirklich eine traurige Sache. Der Katholicismus geht in seinen ultramontanen Ausschweifungen geradezu darauf aus, alles freie Bürgerthum und alle Bildung zu unterdrücken, und seine Macht ist noch sehr groß. Der orthodoxe Protestantismus steht ihm darin wenig nach, nur daß es ihm an geschlossener Gliederung und selbstständigen Machtmitteln gebricht, so daß er mehr auf die ihm lange Zeit und noch fortdauernd so bereitwillig dargebotene Unterstützung einer finstern Regierungsmaxime angewiesen ist. Das scheint sich neuerdings etwas zu bessern, aber die halben Schritte werden wenig ausreichen, und ob man sich zur Energie aufraffen kann, muß abgewartet werden. — Aber die freisinnigen Richtungen, wie kläglich sind auch sie! Ich schweige von dem Altkatholicismus, der erst im Werden ist, der jedoch in seiner Halbheit wenig Bürgschaft für Dauer und kräftige Entwicklung hat. Ich freue mich dieses zersetzenden Elements innerhalb des Katholicismus, meine besten Wünsche begleiten ihn; aber die Mischung von Gebundenheit und Freiheit eröffnet wenig Aussichten. Und nun der freie Protestantismus! Da hat hier der Unionsverein Vorträge veranstaltet. Manche waren bei aller vorsichtigen Haltung doch vernünftig und haben wirklich den Rednern Verweise, Quälereien eingebracht. Zum Schlusse blieb es aber doch dabei: Christ ist wirklich auferstanden! Die armen Leute hetzen Vernunft und Geschichte herum und kommen nicht vom Flecke. Jesus muß nun doch einmal etwas Außerordentliches sein, er ist und bleibt der Mittelpunkt der Geschichte, und da er doch am Ende gar nichts gethan, muß doch eine Art Gott aus ihm gemacht werden, wenn auch noch so abgeschwächt. Natürlich muß ferner das Judenthum seiner Zeit so grau in grau gemalt werden,

daß er sich strahlend davon abhebt. Die raffinirteste Selbsttäuschung!

So geht es nun auch Hausrath! Ich habe ihm dies schon früher nachgewiesen. So findet er (vgl. diese Ztschr. Bd. VII S. 104) in Abraham „den jüdischen Handelsgeist" ausgeprägt, weil dieser „um Sodom feilscht und Gott von fünfzig Gerechten auf zehn herunterbietet." Wie erhaben würde man ein solches Verfahren, die Fürbitte für die Sünder, finden, wenn sie in dem Leben Jesu gefunden würde; aber bei Abraham, ja da ist's was ganz Anderes, das ist der alte Judenvater mit seinem: Was zu handeln? — Auch für seine Darstellung der neutestamentlichen Zeitgeschichte, wie dieselbe im ersten Theile seines Buches behandelt ist, habe ich in milder Form die ganze Unzulänglichkeit und Verkehrtheit der Auffassung aufgezeigt in dieser Ztschr. Bd. VI S. 253 ff., S. 267 ff., S. 274 ff. Allein die christlichen Theologen haben nun einmal kein Organ für eine gerecht und unparteiisch urtheilende Geschichtsforschung, das Judenthum muß schlecht, das Christenthum voll Heils sein, mögen auch die geschichtlichen Thatsachen noch so laut und entschieden das Gegentheil verkünden. Das wird ihnen nun von der Sache Unkundigen nachgesprochen. Stahr hat über das Hausrath'sche Buch zwei Feuilleton-Artikel geschrieben, in denen dasselbe als ein Schatz von Weisheit begrüßt wird, umsomehr als Hausr. in Stahr's Ansicht eingeht, Tiberius zu glorificiren. Jedenfalls bleibt es dabei: der Jude wird verbrannt. Allerdings zunächst der Jude von vor 1800 Jahren, aber ohne Brandmal geht es auch für den heutigen nicht ab.

Was ist nun da zu thun? Man kann von unserer Seite noch so viel protestiren, sie hören nicht darauf, und da sie zahlreicher sind und die Macht haben, so überschreien sie uns. Und dennoch! Die Wahrheit und die ächte Forschung dringen doch durch.

Von Hrn. Prof. Fleischer, Leipzig d. 7. April 1872.

Ist es möglich, daß in unserer Zeit neben Ihnen .... unter den jüdischen Gelehrten in Deutschland noch solche verworrene Köpfe existiren, wie Herr M. J. Cohn, „Stiftsrabbiner in Frankfurt am Main", mit seinem גלוי עין? Ich bin förmlich entsetzt über diesen Abgrund von Verkehrtheit und Unsinn, der sich bei'm ersten Blicke in das mir gestern von dem Vfr. zugeschickte Schriftchen vor

meinen Augen aufthat. Das sind die schönen Saaten, die aus dem von einem wohlbekannten Gelehrten ausgestreuten Samen aufzugehen anfangen! — Und dabei ist der Mann noch so naiv, mir zu schreiben, ich würde ihn zu großem Danke verpflichten, wenn ich ihm mein „maßgebendes Urtheil" und meine „besonderen Winke" zukommen lassen wollte, um so mehr als er gegenwärtig mit der „Entwickelung, resp. Berichtigung der jungen Arbeit" beschäftigt sei. Wo Alles methodischer Wahnsinn ist, da soll man mit „belehrenden Winken" zu Hülfe kommen! Das zeigt, daß Herr Cohn des diametralen Gegensatzes zwischen seinem phantastischen Etymologisiren und einer auf gesunde Empirie gegründeten Sprachbehandlung sich gar nicht bewußt ist.

Wirklich, Sie sollten in Ihrer Zeitschrift endlich einmal über diese ganze sich immer breiter machende semitische Afterphilologie Gericht halten. Herrn Cohn's neuestes Specimen davon legt Ihnen die Aufforderung zu einem ernsten Worte darüber so nahe, daß Sie ihr fast nicht ausweichen können. Wollen Sie dabei auch meines Urtheils über solches Treiben direct oder indirect Erwähnung thun, so gebe ich Ihnen dazu unbeschränkte Vollmacht ....

Aus der Antwort, Berlin 9. April.

Wenn Sie eine Verkehrtheit zu einer solchen scharfen Beurtheilung und einer solchen energisch-freundlichen Aufforderung an mich veranlaßt hat, so muß sie allerdings sehr arg sein. Denn da wir Tag für Tag neben gesunden Forschungen von jüdischen wie christlichen Gelehrten so viele Verkehrtheiten auftreten sehen, so darf eine, die sich blos in diese fruchtbare Unkrautsammlung einreihen läßt, in kein besonderes Staunen versetzen. Das גלוי עין des sich „Stiftsrabb. in Fft. a. M." nennenden Hrn. M. J. Cohn ist mir nicht zu Gesicht gekommen, auch habe ich nirgends ein Urtheil darüber gelesen. Was ich darüber schon vor längerer Zeit gehört, läßt mich annehmen, daß hier weniger Fürst dafür in Anspruch zu nehmen ist als eine bornirte Orthodoxie, die mit forcirtem Raffinement, indem sie des wahren Geistes entblößt ist und weder den ächten Sprachgeist noch das Wesen der geschichtlichen Erscheinungen und Entwickelung zu erfassen im Stande ist, einen phantastischen Geist in der Mechanik zersetzter und verrenkter Buchstaben aufzusuchen sich anstrengt. Der Meister für Hrn. Cohn dürfte daher wohl eher

Herr S. R. Hirsch, der Rabbiner der orthodoxen Religionsgesellschaft in Fft. a. M., sein; auch er hat in seinem Pentateuch-Commentar, den ich ebenfalls nicht kenne und von dem ich nicht einmal weiß, ob er über den Exodus hinaus erschienen ist, mit gleichen Mitteln manövrirt und mit phantastischer etymologischer Willkür Geheimnisse in Sprache und Exegese zu entdecken geglaubt, die wie ein Ei dem andern der hirnverbrannten Kabbalah ähnlich sehen. Gerade weil sich hier eine Partei-Verblendung bloßlegt, die im Grunde auf ihrem engen Gebiete bornirter Parteigenossen verbleibt und einen jeden Menschen von gesundem Verstande abstößt, erachte ich es nicht der Mühe werth, diese Producte einer Kritik zu unterwerfen; ich halte meine Zeit dafür zu kostbar, möchte den Dingen durch Bekämpfung keine Bedeutung zusprechen, da man dann etwa gar in meinen Worten die Aussprache einer entgegenstehenden religiösen Richtung, nicht die einer unbefangenen wissenschaftlichen Ueberzeugung erblicken dürfte.

Anders gestaltet es sich, wenn sich die Verfasser mit ihren Producten an Männer der Wissenschaft hinandrängen, diese zu gewinnen suchen, um durch deren Urtheil auch eine Anerkennung, Beachtung in der wissenschaftlichen Welt zu erstürmen. Da ist eine Abfertigung gerechtfertigt, ja geboten, und da Sie mir gestatten, Ihres Urtheils Erwähnung zu thun, so halte ich es für das Angemessenste . . . Ihren Brief abzudrucken . . . .

Aus einem zweiten Schreiben Fl.'s vom 10. April, welches die ausdrückliche Erlaubniß zur Veröffentlichung seines Schreibens enthält, damit „wenigstens die Herren Sprachkabbalisten auf diese Weise erfahren, wie ich zu ihnen stehe, und mich mit weitern Zusendungen verschonen," möge noch die folgende Stelle vorgeführt werden: „Fällt Ihnen das betreffende Schriftchen einmal in die Hände, so werden Sie selbst sehen, daß die Köpfungstheorie der dreiconsonantigen Stämme darin bis zu dem haarsträubendsten Unsinn durchgeführt ist. Nur ein oder zwei Pröbchen! S. 19: „„עלה erheben scheint לה zum Stamme zu haben. Während ב-לה veralten, abnützen, ג-לה auswandern, ח-לה erkranken die Ausführung des Stammes להה ermüden, schmachten zu sein scheint, haben wir in עלה den entgegengesetzten Begriff: erheben, von der Krankheit genesen."" (Herr Cohn hat nämlich die principielle Entdeckung gemacht, die er gleich an die Spitze seiner „Augenerhellung" stellt, S. 2: „„Wo der ע-Laut der Wurzelsylbe als פ' הפעל angefügt ist, hat das Wort die der Stammsylbe entgegengesetzte Bedeutung"".)

— S. 31: „„Von dem Worte קדד niederwerfen wissen wir aus Talmud, Succa fol. 53, daß dieses eine bestimmte Art des Ausdruckes von der Hingebung bezeichnet, wo die Körperfläche eigentlich nicht den Boden berührt, sondern der Mensch sich hinstreckt, auf Händen und Füßen ruhend. — Auf die Wurzel קד eingehend bemerken wir allerdings im Chaldäischen גד in der Bedeutung ziehen, ausdehnen. — Es ist aber jedenfalls auch die Lautverbindung דד, welche ebenfalls den Begriff bezeichnet. Daher wohl דד Liebe, innige Freundschaft, in welcher der Eine dem Andern sich ganz hingiebt. Daher in concreter Bedeutung, hinsichtlich der völligen Ausbreitung und Ausdehnung, ר-דד plattschlagen und ח-דד dünn, scharf machen, ר-דיד Schleier, מ־דד messen, einen Gegenstand mit dem andern gleichrichten. Mit דד scheint wiederum טיט, der dehnbare Lehm, verwandt zu sein.“ “

Doch schon zu viel! Sind hier nicht die allerelementarischsten Grundwahrheiten der semitischen Wurzel- und Stammbildung geradezu auf den Kopf gestellt? Sich einzubilden, daß in den einfachen Reduplicationsstämmen die Wurzel in dem verdoppelten zweiten Consonanten stecke und somit חדד, מדד, רדד u. s. w. alle von einem דד abzuleiten seien, dem man nur vorn verschiedene „präpositionelle Elemente“ angesetzt habe!

Wollen Sie etwa aus dieser kleinen Blumenlese meinem Briefe einige Blüthen Cohn'schen Geistes als Belege beigeben, so habe ich nichts dagegen.“

Abhandlungen.

I.

Geist oder Geld?

Tiefste Entrüstung erfüllt einen jeden fühlenden Menschen, wenn er die raffinirte fortwährende Bubenhaftigkeit der sogenannten Rumänen gegen die dortige jüdische Bevölkerung wahrnimmt. Die rohe pöbelhafte Plünderungssucht, der Neid unbeholfener Trägheit gegen gewandte Rührigkeit kleidet sich in die glänzenden Lumpen religiöser und nationaler Gefühle und will ihre Gemeinheit verdecken mit einem Christenthume, das nur Fanatismus nährt, mit einer Nationalität, die Unbildung und gehässige Ausschließlichkeit pflegt. Schmach einer solchen Religion, Schande über solche vaterländische Gesinnung!

Was ist dagegen zu thun?

Ein gerechtes und das am sichersten, wenn vielleicht auch langsam wirkende Mittel ist die Oeffentlichkeit, die Presse. Ja, es muß die Gemeinheit der Gesinnung bloßgedeckt, das Brandmal auf die Stirne jenes frevelhaften Uebermuthes gedrückt werden; die Besseren im Volke selbst werden dann in sich gehn, die Niedrigkeit wird dann doch in Scham sich verkriechen, ihre thierischen Instincte mit verbissenem Groll verschließen müssen. Ich begrüße es freudig, daß in allen Culturstaaten die Kräfte sich rühren, um jenen Halbbarbaren den Flitter, mit dem sie sich aufputzen, zu entreißen und sie in ihrer wüsten Nacktheit darzustellen. Doppelt wirksam jedoch ist es, wenn im Lande selbst die Stimmen laut werden, wenn der Federkampf lebhaft geführt wird, wenn die Juden selbst und Billigdenkende anderer Bekenntnisse nicht ermüden, das Unrecht aufzuweisen, das Recht zu fordern. Mag auch das Wort dort gedämpft erklingen müssen, mag es vorsichtig hervortreten — aus dem Innern heraus, in der genauen Kenntniß der ganzen Sachlage, der

Volksempfindung, in dem unmittelbaren Anblicke des vollen Wehes wohnt dem Worte eine tiefere Wahrheit, eine siegreichere Kraft inne, und es wird, unermüdet fortgesetzt, nicht leer verhallen. Also muthig voran, ihr Juden Rumäniens, kämpft ohne Unterlaß für die eigne Sache, die zugleich eine Sache der Bildung, der Freiheit, der Menschlichkeit ist.

Bedenklicher schon ist der Aufruf an fremde Mächte. Es ist ein heilsamer Grundsatz, der weltgeschichtlich durch viel Blut und Elend errungen worden ist, daß bei aller Solidarität der Bildungs- und Verkehrsinteressen sich das eine Volk der Einmischung in die inneren Angelegenheiten, Verfassungs- und Verwaltungszustände eines andern Volkes enthält. Wir verdammen ein jedes aggressive Missionswesen, wir drücken jener Heuchelei salbungsvoller Bornirtheit, welche ihren Wahnglauben bald marktschreierisch bald versteckt listig bei Andern einschmuggeln will, den Stempel der Verächtlichkeit auf; wir finden es der Bekämpfung blos nicht werth, weil es zur Carricatur herabgesunken ist. Aber hüten wir uns auch vor jedem politischen Missionswesen, wenn es auch zunächst von humanen Gesichtspunkten ausgeht. Auch in dieses mischt sich dann bald Verkehrtheit und Selbstsucht ein, und es wird zum romantischen Schwindel, zum Fanatismus. Ich will nicht auf die Zeit der Kreuzzüge zurückgehn; bleiben wir bei der neuen Zeit! Derartigen Sympathien, einer christlichen und nationalen Romantik, die sich gegen die „Unwissenheit, den Unglauben des Islam, die rohen Türkenhorden" echauffirte, verdanken wir die Fehlgeburten des Königreichs Griechenland, des geeinten Fürstenthums Rumänien. Die Früchte dieser Großthaten für Gerechtigkeitspflege, Geistesbildung und Gesittung liegen am Tage.

Kein Volk wird von einem fremden gestaltet, keinem Volke kann von einem andern die Civilisation als dauerndes Gut zugebracht werden, wenn es sie nicht durch eigne Arbeit erringt und sie sich so zum wahrhaften Besitze macht. — Wer hat, um auf die Angelegenheit der Juden zurückzukommen, den Juden in Deutschland beigestanden? Ist es ihnen je in den Sinn gekommen, Frankreich, England, Amerika für sich aufzurufen, sie zur Vermittelung aufzufordern? Und wenn heute noch die Engherzigkeit mäkelt, verlangt man etwa von den Glaubensgenossen anderer Länder Schutz und Beistand oder ruft man vielmehr die eigne Kraft wach und vertraut ihr, dem zähen Vorurtheile die zähe Ausdauer des Widerstandes

entgegenstellend? Ihr Juden Rumäniens, bei allem tiefen Mitgefühle, das wir in uns tragen, wir rufen euch dennoch zu: Es ist nicht wohlgethan, sich immer nach fremder Hülfe umzuschauen, mit dem Mißtrauen gegen die eigne Kraft auch die innere Machtlosigkeit, den Mangel an aller freudigen Siegesgewißheit, am vollen über alle Uebel erhebenden Bewußtsein des guten Rechtes, der unzerstörbaren Mündigkeit einzugestehn. Von Außen werden eure Schäden nicht beseitigt, sie müssen von Innen geheilt werden. Leget rüstig die Hand an; wir haben in Deutschland ein Jahrhundert hindurch gekämpft, wir kämpfen noch und wir siegen, weil wir den Kampf frohmuthig begonnen und fortsetzen. Die Klage nach Außen hin entwürdigt wie sie verhallt, das kräftige Manneswort stählt und dringt ein.

Darum lege ich auch keinen Werth auf jene Anregungen bei einflußreichen Staaten um Vermittelung, welche von wohlmeinenden Glaubensgenossen anderer Länder ausgehn. Sie fruchten Nichts, wie sattsam sich gezeigt. Schriftstücke werden ausgetauscht, Thatsachen werden abgeleugnet, ein Viertelsschritt geschieht vorübergehend, und bald nimmt die alte Misère wieder ihren Lauf. Aber noch schlimmer ist, daß die Bedrückten es vernachlässigen die eignen Hülfsquellen aufzusuchen und genug gethan zu haben glauben, wenn sie den Eisendraht in Bewegung setzen und mit gräulichen Schilderungen Anklagen und Hülferufe nach Paris, London, Berlin, New-York schleudern. Arbeitet selbst für euch, arbeitet auch *an* euch, geht der Gewaltthat in alle Irrgänge der falschen Sophistik nach, in die sie zur Vertheidigung sich zurückziehen möchte, *seid doppelt wachsam über euch selbst, damit das Vorurtheil gegen euch auch nicht den entferntesten Scheingrund der Entschuldigung auffinden könne.* Das träge sich Verlassen auf fremde Hülfe und im gewohnten Schlendrian fortwandeln, *führt euch unrettbarem Verfalle entgegen.*

Das bedenklichste Mittel aber ist, immerfort *die Lärmtrommel zu rühren und den Bettelsack auszubreiten.* Wenn in Galizien ein Haus abbrennt, wird der ganze Westen Europa's und Amerika zum Schadenersatze aufgefordert; wenn in Westrußland oder Persien die Ernte mißräth, dann werden die *Glaubensgenossen* aller Länder aufgerufen, und wenn in Rumänien ein Pöbelhaufe Verwüstungen angerichtet, dann sollen Versicherungskassen überall errichtet werden. „Ist kein Balsam in Gilead, ist

11*

kein Arzt daselbst?" fragen wir mit dem Propheten. Sind jene Länder so arm an eignen Hilfsquellen, daß die alte auf einer falschen Solidaritätsvorstellung begründete Allerwelts-Bettelei immer und immer in Anwendung gebracht werden soll? Und sind sie so arm, was nützt da der Tropfen, der vom heißen Steine spurlos aufgesogen wird? — Ich brauche mich wohl kaum vor einem Mißverständnisse zu verwahren. Wohlthätigkeit ist eine edle Tugend, deren Pflege in Israel nie aufhören wird. Die Pflicht der Reichen ist es, wo Noth und Leiden sich offenbaren, helfend beizustehn auch nach weiter Ferne hin; aber eine allgemeine Sache aus einem vereinzelten Nothstande zu machen und überall her die Groschen zu sammeln, das ist kein Verdienst, das ist eher ein Unrecht, indem man die nöthigen Mittel dringenderen, näherliegenden, richtiger erkennbaren Bedürfnissen entzieht, die fruchtbarer getilgt werden können und die als heimische uns ausschließlich obliegen.

Das Verderbliche an diesem in neuerer Zeit wieder recht in Schwung gekommenen Verfahren ist, abgesehen von der Last, welche jene Länder von sich auf die Brüder im Auslande zu wälzen sich gewöhnen, selbst in Sorglosigkeit dahinwandelnd, noch weit mehr eine andere Folge. Die Theilnahme für Unterstützung edler Zwecke wird nach dieser Richtung hin ausgebeutet, es wird blos an ein augenblickliches leibliches Elend gedacht, nicht aber an die Verstopfung der Quellen, aus denen das Uebel immer wieder neu hervorbricht. Und dieses Uebel ist: Unbildung, Glaubenswahn, Geistesfinsterniß. Werfet sie hinaus die Tausende und aber Tausende nach der glühenden Trümmerstätte Jerusalem's; ihr nährt Rohheit, Müßiggang, Geistesverwilderung, fanatische Wuthausbrüche. Und so ist es mit Allem, was ihr für den Osten und seine jüdische Bevölkerung thut. Wo der freie Geist fehlt, da gereicht alle materielle Hülfe mehr zum Verderben als zum Heile.

Was nun denn thun? Bildung hinaustragen? Auch das nicht! Man packt die Bildung nicht in die Reisetasche, um sie dort, wo sie fehlt, zum raschen Gebrauche vertheilen zu können. Es nützt auch Nichts ein Treibhaus anzulegen; die fremdländischen Pflanzen gedeihen dort nicht, es will der eigne Boden gepflegt und zu gedeihlichem Wachsthume bearbeitet werden. Aus dem Schoße des Landes selbst müssen die Kräfte hervorgehn, welche den dortigen Geistesboden urbar machen und ihm die unverdrossene Sorgfalt widmen; dann wird es ihnen auch gelingen, dann werden sie sich auch die

Vorarbeiten, die anderswo aufgespeichert liegen, nutzbar machen. Ihnen aber die Bildung als Importartikel zuführen wollen, führt leicht zu thörichter Renommage, Schwindel, Ausbeutung schwächlicher gutherziger Menschen und Aufzehrung der Mittel, welche besseren Zwecken dienen sollten. Man täuscht gute Seelen, die eine Thräne zerdrücken, indem sie einige Thaler geben, und mit diesem Rührungsbrei finden sie sich für höhere Anforderungen ab.

Und was denn thun?

Bleibe im Lande und nähre dich redlich, wirke in der Heimath und pflege dort Geistesbildung. Noch sind unter uns der Bedürfnisse genug, und auch Geldmittel sind erforderlich, um den Unbemittelten die Möglichkeit zu einer menschenwürdigen Existenz zu eröffnen. Was für Jugenderziehung geschieht, für Heranbildung zur tüchtigen Gewerbskenntniß, für Unterstützung der durch Befähigung Ausgezeichneten, aber mit der Noth des Lebens Kämpfenden, damit sie der Wissenschaft, der Kunst sich widmen können, das trägt tausendfältige Frucht. Ein guter Lehrer, ein geistesstarker Rabbiner, ein tüchtiger Gewerbtreibender, ein durch Wissen Hervorragender erhebt Tausende vom Elend und er nützt durch sein Wirken mehr als gewaltige Geldsummen, unter Bettlerschaaren verstreut. Hier ist ein ergiebiges Feld, das noch nicht genug bearbeitet wird. Unterstützt Bildungsanstalten für Lehrer, für Rabbiner, gründet und unterhaltet Stätten der Wissenschaft, thut es in rechtem freiem Geiste, um Klarheit und Wahrheit zu fördern, reichet jungen strebsamen Menschen die Mittel, daß sie zu ihrem Ziele gelangen können und dann mit selbstständiger Kraft als nützliche Glieder sich und Andern zum Heile gereichen, daß sie nicht in den Mühen und in der Noth untergehn oder mit zerstörter Kraft die ersten Inquilinen eurer Siechhäuser werden. Das ist ächtes Wirken. Der Geistesfunke, der hier angefacht wird, der erleuchtet und erwärmt weithin, nicht durch künstliche Geschäftigkeit, sondern durch die innere Geisteskräftigkeit.

Lasset ab von allem Allianzen- und Gemeindebund-Firlefanz, wenn er nur dazu dienen soll, den Bettel im Großen zu organisiren oder Bildungs-Export-Geschäfte zu machen! Wendet euch einer stilleren, aber tieferen Thätigkeit zu. Das Geld muß dem Geiste, nicht der Geist dem Gelde dienstbar gemacht werden.

10. Juni.

II.

Erbsünde und Versöhnungstod; deren Versuch in das Judenthum einzudringen.

Die Bedeutung, welche das Christenthum seinem Stifter Jesus beizulegen sich berechtigt glaubt, beruht ausschließlich auf der Annahme, daß er den Versöhnertod für die sündige Menschheit gestorben sei und diese damit erlöst habe. Hierbei werden zwei Voraussetzungen gemacht, für die man die Anerkennung unbestreitbarer Thatsachen und Wahrheiten in Anspruch nimmt. Die Menschheit war, so lautet die erste, sündig und zwar in dem Maße, daß sie sich selbst von der Sünde zu befreien durchaus unfähig war. Eine Sühne der Sünde kann jedoch, so lautet die zweite, durch ein stellvertretendes Opfer bewirkt werden, ein solches versöhnt Gottes Zorn.

Diese zwei Voraussetzungen wurden und werden noch weiter ausgearbeitet, sie erlangen eine größere Zuspitzung. Wieso, fragt man, war die Menschheit so sündig, daß sie aus sich heraus zur Reinigung und Erhebung nicht gelangen konnte? Die Sünde, mußte man consequent weiter annehmen, war den Menschen eingeboren, so daß sie sie unmöglich überwinden konnten. Wie aber? hat Gott selbst den Menschen als einen sündhaften geschaffen? ist ein so Unvollkommenes aus seiner Hand hervorgegangen? und wäre dies der Fall gewesen, konnte er darüber zürnen, daß das Geschöpf der von ihm selbst gesetzten Naturnothwendigkeit gefolgt ist? Das mußte man in Abrede stellen. Nein! der Mensch, der erste Mensch ist von Gott rein geschaffen worden, er hat durch freie Wahl die Sünde erwählt, eine Sünde begangen, so ward sie ihm zur unbezwingbaren Naturanlage, alle von ihm dann abstammenden Menschen sind mit dieser untilgbaren Sünde behaftet, sie müssen alle die Verdammniß und die Strafe tragen, die sie mit dem ersten aus freier Wahl sündigenden Menschen insgesammt trifft. Sie sind aus sich unfähig die Sünde nebst der Strafe zu beseitigen, sie mußten durch einen Andern davon befreit werden.

Jesus war nun dieser Erlöser und Versöhner. Aber konnte sein, des Einzelnen, Tod, wenn er sich auch freiwillig als Opfer für die Menschheit darbrachte, die Strafe für die ganze Menschheit tilgen, den Zorn Gottes besänftigen? Allerdings, denn er wiegt,

zumal für Gott, die ganze Menschheit auf, er ist Gottes Sohn und bedeutet daher für denselben soviel wie alle Menschen zusammen, seine Opferung ist daher für Gottes Zorn ein genügender Ersatz für alle Sünden der Menschen. Noch mehr! In Gott selbst ist ein Streit zwischen zwei ihn erfüllenden Eigenschaften. Die Gnade, das Erbarmen, will, daß das Unheil der Menschen getilgt werde; die strenge Gerechtigkeit, der Zorn, verlangt, daß die sündige Menschheit die volle Strafe treffe. Die Barmherzigkeit ging nun so weit, daß sie den eignen Sohn als stellvertretendes Opfer hingab, und dem Zorn war damit eine Genugthuung gewährt.

Dies sind die speculativen Grundlagen, auf denen das Christenthum sich erbaut. Wir haben jetzt nicht die Absicht, dieselben einer Prüfung zu unterwerfen, wohl aber festzustellen, wie sich das Judenthum zu diesen Annahmen verhält. Das Judenthum kennt die Geschichte von dem Ungehorsam, welchen Adam, der erste Mensch, sich zu Schulden kommen läßt; bevor er die Sünde beging, wird ihm der unmittelbare Tod als Strafe angedroht, falls er sie begehen werde, aber vollzogen wird diese Strafe nicht, vielmehr soll blos die Erde von nun an ihm nicht mühelos ihren Ertrag gewähren. Das ist der ganze Inhalt der Erzählung, wie er an der Spitze der Genesis steht; von einer, von nun an nicht zu bewältigenden Erbsünde, ja selbst von dem Tode, der nun erst als Strafe wegen der Sünde für die Menschen bestimmt worden sei, ist dort nicht im Entferntesten die Rede. Und das Judenthum machte aus dieser poetischen Erzählung nicht mehr als wofür sie sich selbst gab; es suchte in ihr und erschloß aus ihr keine Lösungen für die Räthsel der menschlichen Natur. Es legte nach wie vor dem Menschen die Fähigkeit bei, das Gute aus freier Wahl zu ergreifen und zu üben, und legte ihm demgemäß dazu auch die Verpflichtung auf; es erkannte aber auch die in dem sinnlich angelegten Menschen vorhandene Neigung zur Sünde, behauptete jedoch, daß er sie in sich besiegen könne, verlangte dies von ihm und legte ihm auch die Fähigkeit bei, die begangene Sünde in sich wieder zu tilgen und sie durch eigne Buße gut zu machen.

Somit war ein Versöhnungstod, das stellvertretende Opfer eines sich selbst darbringenden Erlösers ganz überflüssig, aber für die Auffassung des Judenthums auch unmöglich. Ein Opfer sühnt überhaupt nicht, es bietet nur den Anreiz zum eignen Sündenbekenntnisse, zur Reue und Buße, ein Mensch aber kann nimmer-

mehr den andern in der Strafe und Sühne vertreten, ein Menschenopfer ist dem Judenthume ein Greuel, Gott bedarf, wenn er Erbarmen walten lassen will, keines die Strafe übernehmenden Opfers, um seinem Zorne genugzuthun. Einen Gottmenschen, einen Gottessohn weist das Judenthum gänzlich von sich ab.

Diese Auffassung geht durch alle Zeiten und alle Schriften des Judenthums hindurch, und es ist sich seines Gegensatzes gegen das Christenthum in diesen Punkten vollkommen bewußt. Es hat kaum zu irgend einer Zeit das Bedürfniß empfunden, in Kampf gegen die ihm entgegenstehende Auffassung einzutreten; nur äußere Veranlassungen konnten es vorübergehend dahin bringen.

Und dennoch kann es, bei dem vollen Bewußtsein des Gegensatzes, an Versuchen zu gegenseitiger Einwirkung nicht fehlen, besonders wenn die Bekenntnisse, die räumlich lange neben einander bestehen, unter sich eine engere Verwandtschaft bemerken gegenüber einem dritten, etwa gar herrschenden. So war es in Babylon, in Persien, zur Zeit als die jüdischen Akademieen dort blühten, aus denen die babylonische Gemara hervorgegangen, zugleich auch die syrische Kirche zu einer bedeutenden geistigen Macht sich heranbildete, beide aber die Gewalt der Parther und Neuperser fühlen mußten. Wie die syrischen Christen Worte und Begriffe von den Juden aufgenommen[1]), so traten auch sagenhafte Bestandtheile aus Syrerthum und Christenthum den Juden nahe. Aramäerthum war zwar von alter Zeit her den Juden gleichbedeutend mit Götzendienst; aramäische Sprache erschien als eine unreine, welche „die dienenden Engel nicht verstehn", die daher zum Gebete untauglich sei. Und dennoch drangen nicht blos aramäische Stücke in die Gebetordnung ein, sondern man sprach es auch den syrischen Christen nach, welche für ihre aramäische Sprache Vorzug und Geltung der Ursprache in Anspruch nahmen, daß Adam aramäisch gesprochen habe (Sanhedrin 38 b)[2])!

Aber nicht blos die Ausgeburt syrischer National-Eitelkeit drang in die Köpfe der Juden, sondern auch christliche Dogmatik wollte bei ihnen ebenfalls in Betreff Adam's sich einleben. Da lesen wir (Sanh. das.) gar seltsame Aeußerungen über ihn, Adam sei ein Ketzer, ein Epispast, ein Gottesleugner gewesen. Man be-

---

[1]) Vgl. Ztschr. der Deutschen morgenl. Ges. Bd. XXI S. 487 ff.

[2]) Vgl. das. Bd. XXV S. 521.

greift nicht, wie Thalmudisten zu solchen ausschweifenden Urtheilen gelangen; und wirklich haben dieselben zu allen Zeiten Befremden erregt [1]). Offenbar sind das Eindringlinge aus dem Christenthum, für welches Adam die Sünde über das ganze Menschengeschlecht gebracht. In der That sehen wir denn auch anderweitig diese Ansicht offener auftauchen. So heißt es (Schabbath 146 a u. Par.): „Als die Schlange der Eva beiwohnte, da warf sie Schmutz in sie; bei Israel, das auf dem Berge Sinai gestanden, hörte die Nachwirkung dieses Schmutzes auf, nicht so bei andern Völkern." Noch in anderer Form heißt es (das. 55 b u. Par.): „Vier sind lediglich durch den Rath (die Verführungssünde) der Schlange gestorben (während sie selbst sündlos gewesen und also den Tod durch eigne Schuld nicht verdient haben), nämlich: Benjamin, der Sohn Jakob's, Amram, der Vater Mose's, Isai, der Vater David's, und Khileab, der Sohn David's". Wie man dazu kam, gerade diesen vier gar nicht besonders hervorragenden Männern diese vorzugsweise Reinheit zuzuschreiben, verdient noch eine genauere Untersuchung. Sehen wir jetzt davon ab, und constatiren wir einfach, daß sich die Ansicht geltend machen wollte, die Verführung durch die Schlange habe den Tod verursacht selbst für diejenigen, welche frei von Sünde sind, oder auch die Sünde, und mit ihr der Tod, sei einem jeden Menschen untilgbar eingeboren. Jedoch tritt diese Ansicht nur so ganz gelegentlich auf und hinterläßt weiter keine Spuren. An derselben Stelle treten auch abweichende Meinungen entgegen. So sagt der Eine: „Es giebt keinen Tod ohne Sünde, keine Schmerzen ohne Vergehn". Wiederum wird zwar mitgetheilt, die Engel hätten Gott gefragt, warum er Adam mit dem Tode bestraft, er geantwortet, weil er ihm ein leichtes Gebot gegeben und er es übertreten habe; auf den Einwand der Engel, Moses und Aaron hätten doch die ganze Lehre erfüllt und dennoch sterben müssen, habe Gott erwidert, es sei nun einmal ein Verhängniß über Gerechte und Frevler. Dem tritt aber wieder die andere Meinung entgegen, auch Moses und Aaron seien um ihrer eignen Sünde willen gestorben mit Beziehung auf Num. 20, 12.

So hat die Erbsündentheorie in dem babylonischen [2]) Juden-

---

[1]) Vgl. diese Ztschr. Bd. IX S. 283.

[2]) Es ist beachtenswerth, daß Jeruschalmi nicht eine Andeutung von allen diesen Verhandlungen hat.

thum nur schwache und bald verhallende Anklänge gefunden. Aber auch die damit zusammenhängende Erlösungstheorie oder richtiger die von der Sühne durch das Sohnesopfer wollte in einer seltsamen Umgestaltung in das Judenthum eindringen, und ihr ist es in dieser Vermummung besser gelungen, eine Stelle in der phantastischen Anschauung und auch im Gebete einzunehmen. Allerdings blieb dem Judenthume ein Gottessohn und dessen Opferung für die Sünden der Menschheit fern. Aber es fand einen Patriarchensohn, den der Vater zu opfern bereit war. Nun ist er wirklich nicht geopfert worden, er sollte überhaupt nicht als stellvertretende Sühne dargebracht werden; dennoch lag einmal der Gedanke der Sühne durch das Sohnesopfer nahe, und man wollte auch an dem Versuche der Opferung Isaak's ein Verdienst haben, das allen Nachkommen zu Gute kommen und ihre Sünden tilgen solle. Die ganze alte Zeit denkt nicht an ein solches überschießende Verdienst, das von Isaak's Opferung oder Gebundenwerden (Akedah) herrühre. Die Bibel erwähnt des Ereignisses nicht weiter als da, wo sie es zum ersten Male berichtet. Die Mischnah knüpft nirgends daran an, sie gedenkt höchstens der Gefahr, die dem Abraham auf Moriah gedroht und die von ihm abgewendet worden, und stellt sie neben andere wunderbare Errettungen (vgl. Thaanioth 2, 4). Sie verlangt, daß das Schofar, mit welchem am Neujahr geblasen wird, von dem Horne eines Steinbockes sei, an Fasttagen aber von dem eines Widders (Rosch ha Schanah 3, 3. 4). Wenn Juda (das. 5) umgekehrt für Neujahr das Horn eines Widders verlangt, so begründet Dies die Thoßestha (c. 2) damit, daß man für das regelmäßig wiederkehrende Neujahr auch das gewöhnliche Horn gebrauche, während man für die seltenen Fasttage, die nur in Nothzeiten begangen werden, auch das weniger vorräthige des Steinbocks verwende. Diese Erklärung nimmt Jeruschalmi zur Stelle auf, hingegen läßt sie Babli zurück, er meint vielmehr an einem andern Orte (16 a), man wähle deßhalb das Widderhorn, damit an den Widder, der an Stelle Isaak's dargebracht worden, erinnert werde; „ich gedenke euch dann, spricht Gott, die Akedah des Isaak und rechne es euch an, als hättet ihr euch selbst vor mir zum Opfer gebunden“ [1]). Hier ist nun die Anknüpfung der Akedah an

[1]) Wiederum übergeht Jerusch. dies an einer Stelle, wo er alle die andern damit im Zusammenhange erwähnten Gegenstände anführt, Rosch ha-Schanah 1, 5, ganz wie Thoßestha c. 1.

das Neujahr zum ersten Male angedeutet, und diese rein aggadische, spielende Anlehnung, die in der älteren Zeit ganz unbekannt war, hat sich der Phantasie der Babylonier so empfohlen, daß sie auch in das Mußafgebet des Neujahrs, dessen Ausführung ihrer ersten Grundlage nach auf Rab, den ersten Lehrer Babyloniens, zurückgeführt wird, eingedrungen ist, und es nun heißt: „es möge vor Dir sichtbar sein die Akedah, wie Abraham seinen Sohn Isaak gebunden auf dem Altare ... und die Akedah des Isaak mögest Du seinen Nachkommen heute gedenken". Endlich wurde dem zweiten Tage des Neujahrs, der in Palästina nur ausnahmsweise, in Babylon aber regelmäßig gefeiert wurde, der Abschnitt aus der Thorah, welcher die Akedah erzählt, zum Vorlesen zugewiesen (Megillah 30 a), ja sogar für den ersten Tag, abweichend von der Bestimmung der Mischnah, welche den Festabschnitt zum Vorlesen verlangt, der Abschnitt von der Geburt Isaak's festgestellt [1]).

So verdanken wir Babylon und der dortigen Berührung der Juden mit den Christen die Aufnahme der Lehre von der Verdienstlichkeit des stellvertretenden und sühnenden Sohnesopfers und deren Ausprägung im Gebete für das Neujahr, einer Lehre, die dem ganzen Geiste des Judenthums widerspricht, die mit allen seinen Grundlagen im vollsten Gegensatze sich befindet, die auch sonst weiter keine Spuren zurückgelassen hat. Befreien wir uns nun endlich von dieser babylonischen Verirrung und Verwirrung, kehren wir zu der gereinigten Lehre einer älteren Zeit zurück und läutern wir unsern Gottesdienst, indem wir die Gebetstücke, welche an den Versuch eines Menschenopfers erinnern und diesen erheben, als einen unserm religiösen Bewußtsein fremdartigen und widerstrebenden Bestandtheil gründlich beseitigen. Das ist ein verdienstliches Werk der Reinigung, eine Ehrenthat des seine Selbständigkeit wahrenden Judenthums!

[1]) Letzteres vielleicht auch, weil angeblich am Neujahre „Gott der Sarah gedacht habe" (jer. Rosch ha-Schanah 1, 2, babli 10 b und 11 a), daher wohl findet sich diese Meinung auch in j. Megillah z. St.

III.

David ben Sakkhai gegen Saadias.

Das folgende Fragment habe ich im vorigen Jahre von Hrn. Firkowitsch erhalten; es ist eine Abschrift von einigen alten zum Theile unleserlichen Blättern, die ich bei ihm gesehen habe. Es ist offenbar einer karäischen Schrift entnommen, wie die Erwähnung der Karäer am Schlusse beweist, welche die Streitigkeiten, in die Saadias mit dem Rosch Galuth und gelehrten Nebenbuhlern verwickelt war, gerne benützt und die Schmähungen, mit welchen ihn dieselben verfolgt, in Auszügen mittheilt. Der Name des Naschi oder Rosch Galuth wird nicht selbst genannt, wohl aber kommt in dessen Schreiben sein Bruder Haßn (Joschiah) vor, den Saadiah zum Gegenoberhaupte ernannt hatte; ebenso ist hier vielfach Khalaf (so, כלף, nicht כלב, wie in den bisherigen Quellen, hebräisch Aharon) ben Sarg'ado genannt, der reiche Kaufmann, welcher selbst nach dem Gaonate trachtete, es auch am Ende seines Lebens in Pumbeditha erlangte. Die Maßlosigkeit der Schmähungen, welche über Saadiah hier ergossen werden, ist ein Zeugniß von der Leidenschaftlichkeit des Kampfes; den heftigen Anklagen liegen natürlich keine wirklichen Thatsachen zu Grunde, nur die gekränkte Herrschsucht des Rosch Galuth vermag ihrer Wuth keinen Einhalt zu thun. Die Nachwelt hat mit Recht die Einzelheiten dieses widerwärtigen Streites der Vergessenheit übergeben; da sich jedoch ein Fragment eines so seltsamen Documents bis auf unsere Tage erhalten hat, verdient es doch an die Oeffentlichkeit zu treten. Giebt es uns keine geschichtliche Belehrung, so bietet es doch einen Einblick in die damalige Aufregung und wie sich dieselbe äußerte. Saadias mag seinerseits auch durch Heftigkeit und Hartnäckigkeit zur gegenseitigen Verbitterung beigetragen haben; die Charakteristik bei Nathan Babli läßt uns das wohl annehmen. Auch die Nachricht, daß er in Melancholie gestorben, deutet darauf hin.

Aus unserm Fragment erfahren wir, daß Saad. im Jahre 9 zum Gaon ernannt worden, das heißt wohl 1239 der seleuc. Aera = 928, wie dies die andern geschichtlichen Quellen auch angeben; wenn es hier heißt: im dritten (Monate) und sonst Ijar genannt wird, so ist der Unterschied unbedeutend. Ein anderes Datum scheint auch in gutem Einklang mit sonstigen Angaben zu stehn.

Es heißt hier nämlich, daß Saadias in einer Streitschrift gegen David ben Sakkhai seinen Stammbaum auf edle judäische Geschlechter zurückgeführt — was auch Scherira für ihn thut —, dagegen habe nun David den Einwand gemacht, warum er diesen Anspruch nicht seit dreizehn Jahren erhoben. Was hat es nun mit diesen dreizehn Jahren für Bewandtniß? Er muß wohl um diese Zeit, also um 915, zuerst in die Oeffentlichkeit getreten sein; und in der That finden wir einen von Aben Esra in seinem Jeßod Mißpar uns aufbewahrten Vers — auf den ich zuerst in Kherem Chemed IX (1856) S. 64 aufmerksam gemacht und der dann bei Pinsker (Einleitung in das babyl. Punctationssystem S. 170) aufgenommen worden —, der von einem Schriftsteller spricht, welcher zu 23 Jahren gegen Anan geschrieben. Die Vermuthung, welche ich damals aufgestellt, daß hiermit Saadias gemeint sei, wurde allgemein als Thatsache wiederholt, und sie stimmt vollkommen mit der Angabe, daß er 915 zuerst aufgetreten, denn da war er 23 Jahre alt, und somit wäre dies seine erste Schrift gewesen.

Die Personen, die sonst noch in unserm Fragment genannt werden — mit Ausnahme des Khohen Zedek, des Gaon in Pumbeditha, und des Joseph, welchen David an Saad. Stelle einsetzte —, sind uns unbekannt und dürfte auch schwerlich Näheres über sie zu ermitteln sein. — Die arabischen Sätze, mit denen der karäische Berichterstatter seine Auszüge einleitet oder verbindet, sind von Firk. hebräisch wiedergegeben und habe ich dies in Anmerkungen nach seinen Worten aufgenommen; einzelne Berichtigungen oder Bedenken habe ich in Klammern mit meinem Namen beigefügt.

Und nun mag das ungewöhnliche Document selbst vor das Publicum treten!

5. April 1872.

ויתחנן לפניו... | ויביאהו הנשי... | כסף לדבר על... | ויאמרו אליו לעיני... | ראש מהסיה עתה... | וישביעהו בביטוי... | ראש גולה זולתו ולא... | הקושרים עליו ולא יס... | ויכתב עליו כתב בכל א... | ואחריכן ויצו ויעמיד מת... | ויעבר קול בכל המדינה ות... | שר שלום ויגלוף על חל... | את שר שלום ויפתח על... | סעדיה: ולפי גודל ריעתו רב... | השלישי בשנת תשע נמנה ו... | לאמר לא נתתי כסף גם וידל... | ואם תמה התמהו על הדבר... | הגבעונים בנשיאי ישראל ... | כערמת הגבעונים על ... | את נפשו בגדולה הזאת... | לכסיל כבוד ויסר את אש... | מסתריו ויוציא

מטמוניו... | מעללים גס רוח גבה לב... | ראש ישיבת גאון...|
המדינה... | ...העם מהומה | ...ים ויצא אל | ...ם ויקבץ ממון | ...
גדל צוחת החכמים | ...לו וישב לשפוט | ...בעה גוים שהד |
...תועבה מבני קצפי | ...הטה משפטם ושחד | ...ושחד הידור
מסכל | ...שבו גם לא ידע לכתוב | ...צבים אשר כתב טעות
ואפלה | ...יודע מנהג ישראל ודרך | ...ניהם כי לא נכונו דבריהם
תם דכר אלנאס פי אלאסתגאתה | ...נהם אלי אן קאל[1] וישלח
נשיא | ...לו לא טובה השמועה אשר | ...נים ועיני העדה מדברים
עליך | ...אלה ויקשה ערף ויעז מצח | ...כענין אל תוכח לץ | ...
ואעאבה ואעאב[2] | ...שבועה אלי אן קאל[3] ולא זכר | ...ויקשר
קשר כבעשא | ...אחי הנשיא והוא אחד | ...מו ויקראהו נשיא | ...
מחלוקת כי | השקט לא יוכל כי אהב את פשע אהב מצה מאודו[4]
תם דכר אחלאלה ללסבות יום כרג מע חסן אכו ראס אלגאולות
אלי דאר מוברך והדא שי שאהדה אכתר יהוד בגדאד ודאך קולה[5]
ויגרם הדבר להכות רבים מישראל בשבט השליטים בשבתות
ובהדשים ויחלל הוא את השם גם את השבתות להביא משאות לפחות
ולסגנים ביום צאתו עם חסן אל דאר מוברך. תם דכר אלקום אלדין
תעצבו מעה פקאל[6] ויתחברו אליו זקן כסילות יומי בה אלי[7] עמרון
בן זלאלה ובני עכבר יומי בה אלי[8] אפרים בן שטיא אלדי קד
נצבה[9] כלף בן סרגאדו דיואן אלמוצל[10] וסריס אדם אוכל בשר
חזירים יעני בה אלכאדם[11] וכסיל הרשים וילדי זונה הם בני בעז
בהודאתם ובני השפחות ובשרי הגמל וגיליהם ונוה יאמר עוד באל
... | תם עטם נפסה[12] בין... | מי התרהצת על המעיף המט... | גוד
גופת הקבל מהין... | אלדין כאן יפסק בהם ושהד[13] ... | ואלה
שמות האנשים... | בן ויאיצו לרפות חלי טבע... | ויתגוללו בטמאתם
עד... | כאתבה תנוק המחליק... | המצליח בתשמיש... | ואכותה[14]
ובן משא... | אלסבאך אלדי קד צאר דיואן אלאהואז[15] לכלף בן
סרגאדו ובן ערטלי הברסי וחבריו: אלהי כמה תראה הלא תדין
תשפטם בשבטיהם מוכנים ללצים הך רועיהם ותפוצינה צאניהם כי

---

[1] אח״כ זכרו (G. זכר) האנשים אשר שבו מדעתם ורצו להצילו
עד כי אמר. — [2] והובישהו והוביש. — [3] עד כי אמר. — [4] G. ? מעודו.
— [5] ואחרי כן זכר חללו את השבתות ביום אשר יצא עם חסן
אחי ראש הגאלות (G. הגליות) אל בית מוברך וזה דבר שיעידו
עליו רוב יהודי בגדאד וזה אמרו. — [6] ואח״כ זכרו (G. זכר) האנשים
אשר הריבו עמו (G. החזיקו בו) ואמרו (G. ואמר). — [7] ירמוז בו
אל. — [8] ירמוז בו אל. — [9] אשר הקימהו. — [10] דין העיר מוצל.
— [11] (G. ירצה בו העבד). — [12] ואח״כ הגדיל את עצמו. — [13] את
האנשים אשר היה משתמש בהם והעיד. — [14] ואחיותיו. — [15] (G. הצורף
אשר היה לדין המחוזות (G. ?).

בפיהו חטר גאוה ובקרבו שת ארבו: מלכלך כל היום בעבירות מטונף כל הלילה בשקוציהם מגולל שפותיו בשכבת זרע ומשקר כל ימיו בסעיפות, הנו משים תורתך ללעג ומצותיך לבזה ועמך לחרפה כרשעי ארץ, תשמידהו ושמח עבדיך באבדהו ואל לארך תקחהו, תם אכבר בצפעהם (G. בצ’) לה וכיף תם להם אלאמר אלי אן אכתפא, ת̇ם קאל[1] ויצו הנשיא ויעבירהו מגדולתו ויושב תחתיו את מר’ יוסף גאון בן גאונים נכד המשרתים הכהנים ויצא הנשיא אל הכניסיות הגדולות אשר בבגדאד ושתי ראשי | ... יושבים לפניו וכל העם מגדול | ... עותיו ואשר גלה ממטמוניו | ... ויקללהו קללות נמרצות | ... טול אלי אן קאל[2] ויבא כתב | ... ישדאל והעיד עליו הרשע | ... ולא מזרע ישורון הוא | ... ישראל וגם כתבו רבים | ... הסוחרים הנאמנים וישאלום | ... וישיבו אותם בכתבי ידיהם | ... הכל כי מבני הגרים | ... מלו וטבלו: ויכתב מגלה להדמות בנביאים כאחד נביאי שקר וימזר את עצמו לאמר כי מבני יהודה אני ואקנא לאלהי ואשיבהו כענין ענה כסיל כאולתו: ת̇ם אכ̇ד’ יסאכפה ויקול לה לם לם תנתסב אלי שבט יהודה מנד י״ג סנ̇ה ויכדבה פי סאיר מא אדעאה פי אלמגלה וטול וכ̇תר אלי אן קאל לה פי בעץ̇ מא קאל אנך אדעית אנך[3] עצרת נגף והכל מהפירין אותך ואומרין לך שקר דברת, ת̇ם ואקפה עלי אלדין מאתו פי אליום אלדי עמל פיה אלתענית ליכדבה פי אדעאה אן פי דלך אליום ארתפע אלובא פקאל לה[4] והלא בו ביום נגזר עליך השמד בפלוני ופלוני, תם אסרף מי (G. פי) משאתמתה ובין לה כדבה עלי כהן צדק ראס אלמתיבה ועלי אלגמאעה ואכ̇ד יואפקה עלי באב באב אלי אן קאל לה זעמת אני לץ וכברני מן אללץ אנא או אנת חית קלת ללטביב ענד מא וצף לך שרבה דוא פקלת לה כם מקדאר מא תחל הדה אלשרבה מן אלאכלאט ענד .. להא פקאל לך עשר מגאלס (G. ?) פלמא צאר ... | קלת לה[5] סלחתי כדבריך והדא

---

[1]) אח״כ הודיע כי טרדו אותו ואיך היה (G. נגמר) להם הענין אחר הסתתרו (G. עד כי הסתתר) אח״כ אמר. — [2]) עד כי אמר. — [3]) ואחר כן קללהו קללה נמרצת (G. גלה את שגעונו) ואמר לו מדוע לא נתיחסת אל שבט יהודה זה י״ג שנה והופיע שאר כזביו במגלה והרבה והוסיף לאמר על איזה דבריו אתה אמרת כי אתה. — [4]) ואח״כ ספר לו שמות האנשים אשר מתו ביום תעניתו להופיע כזביו כי אמר שבו ביום נעצר הנגף ואמר לו. — [5]) ואח״כ הוסיף קללותיו (G. לחרפו) והופיע לו כזביו על כהן צדק ראש הישיבה על העדה והעמידהו על כל שער ושער כי אמר לו אמרת שאני לץ והודיעני מי הוא הלץ אני או אתה בדברך אל הרופא בעת שכתב לך משקה סמי הרפואה ואמרת לו באיזה ערך לשתות את הסמים האלה נבלבול .. ואמר לך עשרה פעמים, ובעת שעבר... אמרת לו. —

אלהדיתה[1] ... | יחדתֹהם בה ענד מא יקעד[2] ... | פעירה בה,
וקאל[3] משקר ... | בעיקר הלא תזכור באמ ... | בדברי אלהים חיים
באמרך ... | התבונן אני המתלוצץ או ... | אלי אן קאל לה[4]
טבעיה ... | אם מעשיך בך ממ... | למה לך לשבת בין היקרים לא
הספיק לך גדלי בשר אנשי נף המאנשים ותביא אריכי בשר זכר
ועבותי בשר אשר בבבל, תֹם אדֹכרה אלמואצֹע אלדֹי כבס פיהא
מע אלמרדאן וקאמת עליה אלשהאדה בדֹלך פקאל לה[5] תחלת
קלוניך הלא בדאר אבו גאנס נמצאת ותבוא השמועה אל שער הישיבה
ובעליית דרב אלבקר ראוך אנשים כשרים תחת הנערים עם כתבי
הקדש אף נערי נהרדעא נלאו ממצוא לך, ועירה באן ואלדה כאן
חגֹאם ואנה הו כאן פארס פקאל לה[6] פנה אל המקלט (צ״ל מלקט
והוא ל׳ משנה גם ל׳ ערבי והוא מלקחים קטנים אשר ישתמש בהם
הספר למרוט השערות הקטנות .𝔊) ביד אביך והתער מצוי בחצן
הוריך ולך לשמש אומנותם מה לך לספר חקי שדי וללמד מאמר
טהרה, גרע בן גרעים איך תוכשר בדברי אלהים חיים החזק מאכלת
ושמור טבח והדח פרשו, תם שהד עליה באנה יצאפע ויצפע
פקאל[7] משמוע ספוק היד על ערפך ירעשו הרואים מעיל תוקי ..
פס על מוח ראשך ינודון העברים מצרמם | ... לשונך יחרדו התרדים
ולא יהיה לך | ... ימי עולמים: ינבגי אן יעלם | ... צר מן גמלה
מא דֹכרה בה כלף | ... ודֹכרת חדא פאנא אתבעה | ... גאלות וכהן
ראס אלמתיבה | ... והוא אצגר כתאב כתבוה | ... הבת אלכתב
אלכבאר לילא | ... קאל:[8] דעו כי | ... צדיק וישר ותמים כעינין
שנ׳ הצור תמים פעלו וצוה את ישראל ללכת לפניו בתמימות שנ׳
תמים תהיה, ובזמן שאדם מהלך לפניו בתמימות מושיבו בטח, ואם
מעקש דרכיו ומכניס בעצמו גסות וגאוה ונשען מבינתו ואומר קבלו
דעתי הוא נכשל במעשיו ונודע לכל שהוא ככסף סיגים מצפה על חרש
ויתפרסם קלונו וג׳ ואמרו חכמים הקב״ה משלם רעה לרשע עד שמגלה
עונותיו שלא יאמרו כשר היה למה נענש וכן היה ר׳ אליעזר בן עזריה או׳
מאי דכתיב ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ונתתי מכשול לפניו איפשר
לרשעים גמורים מקבלן בתשובה לפני צדיק שעשה עול אחד נותן
לפניו מכשול אלא זה שהוא עקש בדרכיו ומכוסים מעשיו מן הבריות

---

1) וזה הסיפור. — 2) יספר אותו בשבתו. — 3) והובישהו בו ואמר. —
4) עד כי אמר (𝔊. אליו). — 5) ואח״כ הזכיר את המקומות אשר
נכבש שם עם הנערים (𝔊. ?) והעידו זה ואמר. — 6) והובישהו כי
אביו היה סַפר והוא היה פרש ואמר לו. 7) ואח״כ העידו (𝔊. העיד)
עליו כי היו מכים אותו וגם הוא מכה את אחרים להי ואמר. —
8) וצריך שיודע ... מכלל מה שזכר אותו כלף ... וזכרתי איזה והלכתי
אחריו ... גאלות וכהן ראש הישיבה ... והוא הציר מספריו אשר
כתב (𝔊. כתבו) ... הספרים הגדולים שלא ... אמר. —

הק״בה מכשילו בדבר מפורסם ואחר כך נפרע ממנו כדי שידעו הכל
שבדין הוא לוקה: סעיד אלפיומי איש הדמים איש הבליעל בו... |
והיה מראה מעצמו ארחות יפות... | וענוה ושפלות רוח ודרכי... |
ואת לב אנשי ישראל כא... | נלכדו במצודתו במכמרתו... | ראוי לה
והנחלנוהו בכבוד... | אבותיו ובחזקתו גבה לב... | בגדולות ובנפלאות
... ונביאי הבעל לאמר אני אתקן בעם תקנות ואני אעצור מגפה גם
הכביד עלו על מקום שהמשלתיהו עליו לרדות את העם במקל
ולהכביד עלו לצרום באזן ישראל ולהפילם על פניהם ולהלקותם בלי
משפט ולהכותם על הלחי ולמרוח אשך: וגם נתקנא בחכמים ובזקני
ישראל הטובים והיקרים לזלזל בהם ולמעט בכבודם עד שנתקיים
בו הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם וכיון
שהגדיל לעשות והרבה אשמה הכשילו עונו ועבר על האלה ועל
השבועה אשר השבעתיהו באמונת שמים שלא יעבור על דברי ולא
יעשה עלי קשר ולא יקרא ראש גולה זולתי ולא יהי עם מי שחולק
עלי והילל שם שמים בפרהיסיא והפיל בישראל מחלוקת עצומה והרחר
ריב ושלח מדנים ביני ובין חסן אחי ושיחק בו עד שהפיל מחלוקת
וגרם לישראל ביטול דינין ועירער משפט ושנאה וקנאה בין אח לאח
ובין איש | ... ביד המושלים ולאסרם בבית הכלא | ... חזר לעיקרו
שהוא נבל בן בלי שם | ... להשותם עם כלבי הצאן | ...לו לפיכך
מה שביקש לא | .. בד ממונו, והסכמת | ... בית דין ואלופים
והכמים | ... להעבירו אותו מגדולתו | ... ונתפרסם קלונו וידעו
הכל שהוא שוטה רשע וגס רוח וזר ונכרי מכפתורים היוצאים
מכפתור ואין ראוי לגדולה הרי הוא מאוס, הרי הוא ירוד, הרי
הוא מעובר, הרי הוא כהדיוט לכל דבר אין חוששין למינויו ואין
למדין ממנו ואין משגיחין בכתבו ואין מקימין אצלו ולא מעידין
אתו, וכל כתב שהוא יוצא בקיומו הרי הוא בטל וחותמו כחרש
שבורה וטבעתו ככלי אין חפץ בו אין ברכתו ברכה ולא נדויו נדוי
הרי הוא ירוד כאבותיו ואני בורר אחד מן החכמים וממנה אתו
גאון מהסיה מי שהוא מיוחס באבותיו ולא ככפתור הזה ומי שהוא
נכבד במשפחתו ולא כנבל הזה שהוא מבני בלי שם ומי שהוא אזרחי
ודאי מזרע ישורון ולא כעובר הזה שאומרין עליו שהוא מן גרים
ומי שלומד על מנת לעשות ולא ככפתורי הזה שנאה דורש ולא
נאה מקים ומי שהוא תם ותוכו כברו ולא כגנב הזה שהוא גונב
דעת הבריות .. | באמונה בנדבות תלמידי חכמים ולא... | את נדבתו
מי שסובל את הציבור ... | האומן את היונק ולא כ ... | בנכבדים
ומיקל ביקרים ... | ומיקל עול מן העם ולא כ ... | ששה פעמים
בשנה ... | כרוק הזה שהוא רובץ ... | והתינוקות ... | להניח
תפילין ... | בשכבת זרע שלו ואוחז כתבי קדש מי שנשבע להרע
ולא ככופר הזה שביטל שבועה ובזה אלה והפר ברית יהי רצון

שיתקיים בו מקרא זה אם לא אלתי אשר בזה ובריתי אשר הפיר
ונתתיו בראשו ועתה נדו והחרימו תמיד על כל מי שקורא את
סעיד אלפיומי עוכר ישראל בשם לווי שהיה נקרא בו תחלה וכל
ההולך אל מושבו וכל הנשפט אצלו וכל המהנה אתו בנדבה או
במתנה וכל העוזרו בסתר או בגלוי וכל הכותב אצלו שאלה או
פסק דין או שטר או כתובה או גט וכל שקורא אגרתו או שכותב
לו תשובה בשמותא דישראל יהוי וסאיר אלסמאת (נ׳ כי צ״ל
אלשמאת 𝔊.) לא אדכרהא[1]: וכל בית הכנסת שתראה את כתב
עברה הזה יקראוהו ויעשו כאשר פירשנו ואל יסורו ימין ושמאל,
וקד קאל פיה[2] כלף בן סרגאדו אלר ... ראדד (אולי צ״ל פארדה
כלו׳ והשיב עליו 𝔊.) אולהא[3] אפיקורוס מן הנכרים הדילציים
(אולי צ״ל הדייצניים 𝔊.) | ... פלם אתבתהא לבדהא (𝔊. ?)
אפית (נ׳ כי צ״ל כאפית כלו׳ עשיתי כדי סיפוקו 𝔊.) במא ועדת
בה ודכרת בינך | ... למדהבה ומא שהד בה הו | ... וללקראיין
וסכף לם אכון | ... וליכני לסת אשך אן אללה | ... קאל פנתג
עליה אן אתבת | ... עליה רוסאה ומא לא | ... פי אלדניא ...
באלאמור[4] ...

Recensionen.

Mittelalterlich-hebräische Dichtung.

1. Canzoniere sacro di Giuda Levita, tradotto dall' Ebraico ed illustrato da Salvatore de Benedetti, con introduzione. Pisa 1871. XLII und 227 Seiten. gr. 4.
2. ספר מחברות איתיאל ... Machberoth Ithiel; by Yehudah ben Shelomoh Alcharizi. Edited from the manuscript in the Bodleian library by Thomas Chenery. London, Williams u. Norgate, 1872. XII englische, יב hebr. Vorrede und 88 Seiten Text. 8.

Die wissenschaftliche Bewegung unserer Zeit ist in einem raschen Flusse begriffen; sie ändert schnell ihre Zielpunkte, und was

[1] ושאר הקללות (דברי גנות 𝔊.) לא אזכירן. — [2] וכבר אמר
עליו. — [3] ראשיתה. — [4] ולא אכתבם מסבת אריכותם. השלמתי
מה שיעדתי עליו וזכרתי איזה ... לדינו ומה שהעידו (𝔊. שהעיד)
בו הוא ... (𝔊. ולקראים) ולא אהיה ... לא אחשוד (𝔊. אסתפק)
כי הקב״ה ... (𝔊. אמר וחשד בו כי הקים) ... על ראשי (𝔊. עליו
ראשו) ומה לא ... בעולם ... בדברים.

noch vor Kurzem lebhafte Aufmerksamkeit erregt hat, tritt bald in den Hintergrund, um einem neuen Gegenstande Platz zu machen, der nunmehr die Geister fesselt. Dieses Treiben und Drängen mußte sich noch in erhöhtem Grade in der jüdischen Literatur bemerkbar machen. In ihr, der lange verwahrlosten, bot sich ein umfangreicher unentwirrter Stoff dar; da war es die erste Aufgabe, zu lichten, die wildverwachsenen Wege zu säubern und zu ebnen, dann nahm man die nächstliegenden greifbarsten und zugänglichsten Materien in Angriff. Neben Anderem regte da bald die dichterische Fruchtbarkeit der herrlichen spanisch-arabischen Zeit an, die aus ihrer Verschüttung gerettet, in ihrer Anmuth entgegengebracht werden konnte und mußte. Seit den dreißiger Jahren hat man etwa ein Vierteljahrhundert hindurch mit großer Vorliebe, mit ästhetischem Behagen die bald wahrhaft künstlerischen bald nur kunstfertigen Dichtungen ans Tageslicht gezogen, welche aus jener Periode von ihrem Grabesmoder erlöst werden konnten. Mit wahrhaft jugendlicher Lust, mit liebendem Entzücken hat man die Trümmer neu zu beleben versucht, ein Wetteifer entstand, um das Vergessene bekannt zu machen, das im Dunkel Verborgene an den hellen Tag zu bringen und ihm zur Würdigung zu verhelfen. Es fehlte dabei auch nicht an Ueberschätzung; allmälig hat sich das Urtheil geklärt, und das rechte Maß hat sich hergestellt. Es sind zwei ächte Dichter, Gabirol und Juda ha-Levi, zur vollen Anerkennung gelangt; zwei kunstfertigen Meistern, Charisi und Immanuel, ward ein Ehrenplatz bewahrt.

Der Eifer hat sich, zumal in Deutschland, von diesem Gebiete schon seit längerer Zeit ab- und andern zugewandt, die Forschung sucht tiefere Probleme auf, nachdem die Studien über den hebräischen Dichtungs-Nachwuchs nahezu erschöpft und nur einzelne Ergänzungen möglich, kleinere Lücken etwa auszufüllen sind. Dieses dürfte umsomehr von andern Ländern übernommen werden, als gerade in ihnen der Reichthum an Handschriften weit ergiebiger ist. Aber auch überhaupt mögen die andern gebildeten Länder nun das Bedürfniß fühlen, diese eigenthümlichen Gebilde der schönen Literatur ihren Sprachen und Genossen zuzuführen. Dichterische Schöpfungen haben den Vorzug vor allen andern Geistesproducten, daß sie über den Kreis der Fachgelehrten hinausgehn und die Theilnahme aller Gebildeten erwecken, wenn sie aus der fremden Sprache auf den heimischen Boden verpflanzt werden und, ohne den eigen-

thümlichen, gerade durch seine Fremdartigkeit an Reiz gewinnenden Duft aufzugeben, dem eigenen Geiste doch einigermaßen angepaßt, congenial gemacht werden. Und so hat ein jedes Land seinen Anspruch, daß ihm die fremde Dichtung in seiner Sprache und nach seinem Volksgenius zugänglich gemacht werde.

Dies unternimmt nun Hr. Salvatore de Benedetti, Professor in Pisa, in Bezug auf Juda ha-Levi für seine Landesgenossen. Er hat die deutschen Arbeiten mit Gewissenhaftigkeit und Verständniß benützt; es dürfte ihm, soviel ich sehe, nur etwa mein Büchlein: Jüdische Dichtungen der spanischen und italienischen Schule (1856), wo S. 15—27 (vergl. S. 29 ff.) mein „Divan des Castiliers Abu'l Hassan Juda ha-Levi" (1851) Ergänzungen fand, vielleicht auch die Charakteristik in dem zweiten Hefte meiner Vorlesungen: das Judenthum und seine Geschichte (1865, S. 120—128) unbekannt geblieben sein. Neue Thatsachen und Gesichtspunkte zur Beurtheilung mögen sich für den mit den deutschen Bearbeitungen Vertrauten kaum in diesem ebenso innerlich durch Gelehrsamkeit wie äußerlich durch splendiden Druck wohlausgestatteten Buche finden. Anziehend werden dem Kenner der italienischen Literatur wie namentlich den Landesgenossen des Vfrs. die Parallelen aus Dante und Petrarca sein; beide stehen an Zeit und Anschauung dem jüdischen Spanier noch nahe genug, um ihn durch eine gewisse Geistesverwandtschaft zu beleuchten. An einer Unvollständigkeit leidet das Buch dadurch, daß der Vfr., wie schon der Titel sagt, sich auf religiöse Dichtungen beschränkt; er schließt zwar, und mit Recht, die Gedichte, zu denen die Pilgerfahrt nach Jerusalem Juda angeregt, in seine Betrachtung ein, hingegen übergeht er Alles, was Juda sonst mit dichterischem Schmucke umkleidet, und wenn dessen Gemüth auch vorzugsweise an religiösen Stoffen Nahrung fand, so ist doch Alles, was er behandelt, anmuthig und ist er auch als Dichter der Liebe ins Auge zu fassen, wenn er eine allseitige Beurtheilung finden soll. Ein Mangel wird es auch immer bleiben, wenn die Werke eines Dichters, zumal eines solchen, der die künstlerische Form sorgsam gepflegt und mit Meisterschaft gehandhabt hat, dem der Klang neben dem Gedanken nicht gleichgültig war, — in buchstäblicher Wörtlichkeit übersetzt werden und nicht vielmehr der Versuch gemacht wird, durch nachahmende Wiedergabe den Dichter anklingend in die Muttersprache einzuführen. — Wir verzichten jedoch gern darauf, um Einzelheiten zu rechten, die

jedenfalls von untergeordnetem Belange sind; wir erfreuen uns vielmehr des überall sichtbaren vollen Eindringens des Vfrs. in seinen Gegenstand und seiner liebenden Vertiefung in denselben. Eine Besprechung des Buches durch Hrn. Dr. Egers, welche in Steinschneider's hebräischer Bibliographie erwartet werden darf, wird wohl auch die Wünsche nach einem weiteren Eingehn in das Detail befriedigen.

Der andern Aufgabe unterzog sich Hr. Thomas Chenery, Professor in Oxford. Schon vor einem halben Jahrhundert hatte de Sacy in der Vorrede zu seiner Ausgabe des arabischen Hariri die Aufmerksamkeit auf eine hebräische Uebertragung, beziehungsweise Nachbildung dieses Werkes gelenkt, welche Juda Charisi unternommen, und zwar bevor er die selbstständige hebräische Nachahmung in seinem „Thachkhemoni" ausgeführt. Er theilte aus der einzigen in Oxford befindlichen Handschrift als Probe ein Capitel (die dritte Makame) mit, Dukes lieferte in den „Ginse Oxford" eine zweite, endlich Neubauer in „Melekheth ha-Schir" eine dritte mit zwei Capiteln. Hr. Chenery veröffentlicht nun Alles, was die Handschrift enthält. Dieselbe ist nicht vollständig und war es von Anbeginn an nicht; sie bricht in der Mitte des 27. Capitels ab, und der Abschreiber bemerkt zum Schlusse: bis hierher habe ich von dem Buche der Machberoth aufgefunden. Das Buch hat nämlich keinen besondern Titel, Machberoth entspricht blos dem arabischen Makamen; da jedoch der Erzähler Ithiel genannt wird — während der kunstreiche und verschlagene Held des Gedichtes Cheber ha-Keni heißt — ward der Titel: Machberoth Ithiel üblich, ohne sonst bezeugt zu sein. Die Handschrift ist aber auch am Anfange beschädigt, so daß nur noch der Schluß der ersten Makame übrig geblieben, und der Rost der Zeit hat auch im Innern Einzelnes aufgezehrt, so daß auch da nunmehr kleine Lücken zu bemerken sind, die jedoch wenig stören.

Das Werk selbst ist ein neues Zeugniß von der großen Sprachgewandtheit und Kunstfertigkeit, welche Charisi besessen, und wie er es verstanden, die arabischen Kunstformen der hebräischen Sprache anzueignen, ohne ihr einen Zwang anzuthun, der den Kunstgenuß beeinträchtigen oder gar ihren Charakter zerstören möchte. Es wäre erwünscht gewesen, wenn Hr. Ch. das Verhältniß zwischen Charisi's freier Uebertragung und dem Originale durch Beispiele klarer dargelegt hätte; er war umsomehr dazu geeignet, als er eine wörtliche

englische Uebersetzung der arabischen Makamen des Hariri herausgegeben: Assemblies of Al Hariri. Freilich glaubt er eben darauf verweisen zu dürfen (S. XII), und manche mit dem Werke in Verbindung stehende, nähere Erörterung verdienende Punkte weist er einer besondern in Aussicht gestellten Arbeit zu.

Da der Anfang des Buches fehlt, so wissen wir nicht, ob Charisi selbst in einer Vorrede über sein Verfahren Rechenschaft giebt; wenn es geschehen, so müssen wir bedauern, daß uns seine Worte nicht erhalten sind. Char. war sich der Schwierigkeit seiner Aufgabe sehr wohl bewußt, und an zwei Stellen im Texte (Mak. 6 S. 16 und Mak. 26 S. 85) macht er auf eine solche aufmerksam, die er nicht überwinden konnte; es war ihm nämlich nicht möglich, das Kunststück des Arabers, an den beregten Stellen lauter Worte zu gebrauchen, in denen Buchstaben mit Punkten regelmäßig mit solchen ohne Punkte abwechseln, im Hebräischen wiederzugeben, da dieses eben keinen solchen Reichthum an Buchstabenzeichen und an Unterscheidung der Nüancirungen in der Aussprache hat. An einem dritten Orte (Mak. 19 S. 62) sieht er sich veranlaßt, räthselhafte Anspielungen des Textes in einer Nachschrift zu erklären. Was ihn bewogen haben mag, das Ende der ersten Makame zurückzulassen, ist schwer anzugeben; eine Schwierigkeit liegt in der Stelle, die uns ein späterer Ergänzer nachbringt, nicht vor, und die erste Nachricht, die dem Ithiel wird, daß der ränkevolle Schalk und Redekünstler Cheber der Kenite sei, konnte doch nicht als gleichgültig wegbleiben. Vielleicht war die Stelle in der Abschrift, welche den Genossen Isaak's ha-Levi ben Elasar vorgelegen, blos aus Nachlässigkeit weggefallen, so daß dieser, ein auch sonst bekannter Schriftsteller, etwa aus dem Ende des 13. Jahrhunderts, die Lücke auszufüllen veranlaßt wurde. So lesen wir nämlich auf S. 1: הדא אלמוצע כאן נאקצא פתממה יצחק הלוי בן אלעזר ר״ה חסב מא אלתמס מנה[1]), „diese Stelle fehlte, und es ergänzte sie Js. ha-L. ben El. gemäß der an ihn ergangenen Aufforderung.“ Es ist auffallend, daß Hr. Ch. auch von diesem Umstande keine Erwähnung thut.

Unsere Handschrift schließt mit einem Datum, welches weder

[1]) Im Drucke steht irrthümlich למוצע ohne Alef, was durch das Alef am Schlusse des vorhergehenden Wortes ausgefallen sein mag, ärger ist der Fehler מהתממה für פתממ'; darüber erfährt man nichts von Hrn. Chen.

die Zeit der Abschrift noch die der Abfassung angeben kann, und ist in demselben sicher ein Schreib- oder Druckfehler. Es lautet: ונכתב בשנת אתמ״ב לשטרות בעדינה „es ist geschrieben im J. 1442 der Contracte in 'Adinah (Babel)." Nun aber entspricht das Jahr 1442 der Contracte d. h. der seleucidischen Aera, unserm J. 1131, einem Zeitpunkte, welcher weder auf den arabischen Verfasser, der bereits zehn Jahre früher gestorben ist und für den auch nicht die seleucidische, sondern die mohammedanische Aera angewendet worden wäre, noch auf den Uebersetzer, der damals noch nicht geboren war, und noch weit weniger auf die Abschrift bezogen werden kann. Wenn אתק״ב, 1502, gelesen wird, so könnte es sich auf Charisi beziehen, der dann 1191 das Werk übersetzt hätte, und zwar auf seinen Reisen in Babel; doch ist es unwahrscheinlich, daß er damals schon eine Reise nach dem Oriente gemacht habe. Es dürfte daher eher anzunehmen sein, daß es אתר״ב [1]), 1602, heißen muß und es das Datum der Abschrift, 1291, enthält.

Hr. Chen. hat das Büchlein mit Sorgfalt herausgegeben; es sind einzelne Schreibfehler des Manuscripts, wohl auch Druckfehler stehen geblieben, an einigen Orten ist auch die versuchte Berichtigung des Herausgebers nicht zutreffend [2]). Doch zeugt die ganze Ausgabe von richtigem Verständnisse, und da wir es mit keiner selbstständigen Arbeit, sondern lediglich mit einer Uebersetzung zu thun haben, so mögen die Verbesserungen, die anzubringen wären, unerwähnt bleiben.

Was Hr. Chen. in den beiden Vorreden giebt, wiederholt Bekanntes, aber im Ganzen Richtiges. Die Angabe des Namens Alchofni für Charisi (S. VI), die gar keine solide Stütze hat, sollte endlich nicht mehr nachgeschrieben werden. — Unter den Vorgängern Charisi's, welche in national-linguistischem Wetteifer der arabischen Makamen-Dichtung Hariri's eine ähnliche hebräische zur Seite setzen wollten, durfte S. VII Jakob ben Elasar nicht übergangen werden [3]). Hingegen ist Moses Kimchi nicht zu den

---

[1]) oder אתר״וב, wo das Wav die Conjunction „und" bedeutet, רו floß zusammen zu ב.

[2]) So ist S. 22 für לבער des Mspts. nicht לבעל zu setzen, sondern בְּעַד; das Lamed ist vom Schlusse des vorangehenden Wortes wiederholt.

[3]) Derselbe hat sogar auch als die abenteuerliche dichterische Person genommen Lemuel ben Ithiel. — Es dürfte nicht uninteressant sein, an ein Urtheil, welches neulich Sachau (Academy vom 1. Juni) über Hariri

älteren Schriftstellern zu zählen, welche über die den Arabern nachgebildeten neuhebräischen dichterischen Kunstformen geschrieben, wie S. X geschieht. Die „Pforte der Dichtung" nämlich, welche sich am Ende der Moses Kimchi'schen grammatischen Schrift „Mahalach" befindet, gehört nicht ihm an, ist vielmehr dem „Schekel ha-Kodesch" entlehnt, als dessen Vfr. David Jachia angegeben wird. Daß der Vfr. einer späteren Zeit angehört, beweist ein Citat aus dem Trauerliede Joseph Jachia's auf den Tod des Salomo ben Adereth, also gegen 1310.

2. Mai.

Die Monatstage des Kalenderjahres, ein Andenken an Hingeschiedene. Von Dr. Zunz. Berlin 1872. Popelauer. IV und 80 S. kl. 8.

Ein neues Büchlein von Zunz! Schon die Thatsache durchrauscht uns erquickend, noch bevor wir von dem Inhalte Kenntniß nehmen; wir erhalten ein neues sicheres Zeugniß von der jugendlichen Geistesfrische, dem kräftigen Mannesstreben unseres Altmeisters. Zwar war die erste Hälfte bereits gedruckt, aber an entlegenen Orten, in einer Umgebung, die ihr eine dauernde Beachtung wenig gesichert hätte[1]), und sie, wie die andere Hälfte, die auch schon früher ausgearbeitet sein mochte, ist mit Sorgsamkeit vermehrt und bis auf die neueste Zeit ergänzt[2]).

und dessen Nachfolger gefällt, zu erinnern. Seine Worte lauten: „Hariri's Makamen mögen als die Grundlage dieser Literaturgattung betrachtet werden, nicht blos im Arabischen, sondern auch im Persischen, Türkischen und Indischen [und, wie wir hinzufügen, im Neuhebräischen]. Sein Einfluß ist weniger in der Thatsache bemerklich, daß zahlreiche Schriftsteller versucht haben ihm nachzuahmen, als darin, daß er den Styl aller späteren Prosaiker durchaus umgestaltet, um nicht zu sagen mißgestaltet hat. Ihr Hauptstreben war nicht mehr einen Gedanken auszudrücken, sondern glänzend zu schreiben. Während in Hariri selbst noch ein verständiges Verhältniß zwischen Form und Sinn ist, erlangt nach ihm erstere das Uebergewicht, letzteren überwuchernd, zuweilen ihn ganz aufzehrend. Hariri ist der Vater der schwülstigen Phrase, welche den Geist in der Literatur getödtet."

[1]) Januar bis März in dem von Busch herausgegebenen Wiener Jahrbuch für Israeliten auf das Jahr 1847, April bis Juni in dem von demselben veröffentlichten Newyorker Israel's Herold 1848, dann abgedruckt in Liebermann's deutschem Volkskalender auf 1853.

[2]) Die unterdessen erschienenen Grabesinschriften wie manche neuere

Das Büchlein enthält Sterbetage, wie auch früher der Titel gelautet; es sind für jeden Tag der Jahresmonate die Namen derjenigen verzeichnet, welche an ihm gestorben sind, und zwar, wie der Hr. Vfr. in dem kurzen Vorworte sich ausdrückt, „Namen der Vertreter des Geistes, welche Juden gewesen oder Jüdisches geehrt und vertheidigt haben" [1]). Wenn nun gerade Männer von Bedeutung in diesem Verzeichnisse fehlen, so hat Dies seinen Grund darin, weil „die Muse der jüdischen Geschichte ihrem Verehrer selten die Gunst erweist, ihn mit dem Lebensalter ihrer Helden bekannt zu machen oder gar daß der Sterbetag aufgezeichnet wird." Und so mag es denn nicht Wunder nehmen, wenn der größte Theil der Namen Solchen angehört, „die zwar nicht immer als Einzelne, doch als Mitarbeiter an einer gemeinsamen Idee Großes geleistet haben", und von denen uns zufällig der Sterbetag aufbewahrt worden.

Eine solche Zusammenstellung beruht auf ausgebreiteten Forschungen, oft auf mühsamen Combinationen; sie wird uns hier abgerundet ohne alles belastende Beiwerk dargeboten, ein sorgfältiges Namenregister überhebt aller Schwierigkeit bei dem Aufsuchen der Personen. Welch eine Belehrung und Bequemlichkeit darin für den Arbeiter auf diesem Gebiete liegt, braucht kaum angedeutet zu werden. Zunz' Angaben dürfen als sichere Thatsachen angenommen werden, wenn ihnen auch Belege nicht beigegeben sind. Einzelne Irrthümer sind wohl nur Druckfehler [2]); selten mag auch, wie bei

---

Forschung boten ein erweitertes Material auch für die Vergangenheit; zwei Namen sind sogar erst im „Verzeichnisse" nachgeholt, und zwar Abraham b. David und Jechiel in Pisa. Die unterdessen verflossenen Jahre boten ein neues Contingent, das in dem „Verzeichnisse" noch bis in das Jahr 1872 hinein mit vier Namen bereichert worden ist: Goldstücker, Th.; Hoffmann, Fr. L.; Kosch, R.; Levy, M. A. Darauf hätte das Vorwort den Leser hinweisen sollen.

[1]) Die Namen von beiläufig 68 Männern sind aufgenommen, die nie dem Judenthume angehört, aber zu diesem in fördernder Beziehung gestanden, darunter ein Moslem, nämlich Ibn Roschd.

[2]) So finde ich in dem mir zugekommenen Exemplare zwei Zahlen berichtigt, nämlich für A. Aiher (1. Sept.) 1853, für Israel Lipschütz (17. Sept.) 1860. Unter dem 23. Jan. ist [C.] S. Günsburg zu lesen; daß derselbe aus Lissa gewesen, bezweifle ich. Unter dem 6. Febr. und 14. Juni ist Nebuchim zu lesen. Süßkind Raschkow (12. April) ist lange vor 1863 gestorben. Eduard Munk (4. Mai) war nicht Bruder Salomon M.'s.

dem weitschichtigen Material unvermeidlich, eine irgendwo gemachte Mittheilung, die eine Berichtigung darbietet, übersehen sein [1]).

Das Büchlein enthält nicht blos „Sterbetage", es theilt nicht selten in Kürze auch weniger bekannte Lebensumstände von Interesse mit, und die Darstellung ist ungemein anregend durch pikante Bemerkungen und durch knappe epigrammatisch zugespitzte Charakteristiken. Diese kurzen Sätze haben etwas Scharftreffendes wie rasche Pfeile. Unter dem 13. Februar z. B. finden wir den Todestag Börne's verzeichnet, „der im Jahre 1821 den ewigen Juden geschrieben, und wenn er lebte ihn auch im Jahre 1871 hätte schreiben können." Am 7. April starb Carpzov, „dessen vortreffliche critica sacra der jüdischen Literatur solche Dienste erweist, daß wir seine Ausfälle auf die perfidia judaica übersehen dürfen; wenigstens wird es uns leichter, als den unwissenden Romanschreibern gegenüber, die Ausfälle ohne Dienste thun." Die Wittwe des am 29. April verstorbenen Josua da Silva „hat seine Predigten herausgegeben und sie dem einzigen Beschützer jüdischer Geistesproducte, nämlich Gott, gewidmet." Solchen und ähnlichen Spitzen begegnen wir vielfach.

Die kurzen Charakteristiken sind meist treffend, nur dürfte sich manchmal die alte Wahrheit auch hier herausstellen, daß Vergleichungen leicht zu Mißverständnissen führen; daher ist manche Einschränkung nothwendig, wenn neuere Geistesgrößen mit älteren zusammengestellt werden. So dürfte manche gerechte Einwendung sich dagegen erheben, wenn Steinheim „der Philo unseres Jahrhunderts", Nachman Krochmal „ein Mendelssohn im engeren, ein Maimonides im weiteren Kreise", Rapaport „der Asaria de Rossi unseres Jahrhunderts" und dgl. genannt wird!

Jedoch wir scheiden mit dem Wunsche, daß der Vfr. in zehn Jahren eine neue Auflage des Büchleins veranstalten möge; ich meinerseits verzichte auf die Ehre, dann darin verzeichnet zu sein, will mich vielmehr am erneuten Lesen erquicken [2]).

5. Mai.

---

[1]) So ist Moses Beschitzi (9. Mai) nicht im Alter von 18, sondern 28 Jahren gestorben, wie Ozar nechmad IV S. 35 nachgewiesen ist.

[2]) Vom Hrn. Vfr. erhalte ich nachträglich noch folgende „Berichtigungen": „S. 7. Eetvös ist am 2. Febr. gestorben [auch S. 72 zu berichtigen]. — S. 13. Am 13. März 1866 starb in Berlin Jul. Rubo, Dr. jur. und mehrjähriger Gemeinde-Syndikus, früher Privatdocent in Halle. — S. 20.

1. ... ספר בראשית. Liber Genesis. Textum Masoreticum accuratissime expressit, e fontibus Masorae varie illustravit, notis criticis confirmavit S. Baer. Praefatus est edendi operis adjutor Fr. Delitzsch. Leipzig, Tauchnitz, 1869. IV und 94 S. 8.
2. ספר ישעיה. Liber Jesaiae. Textum... 1872. VIII und 96 S. 8.

Der Ausdruck: „maßorethischer Text" ist eine herkömmliche Phrase geworden, und bei der Herausgabe biblischer Bücher wird uns fast durchgehends die Versicherung ertheilt, sie sei ad fidem Masorae ausgeführt, ohne daß wir darunter etwas mehr zu verstehn hätten als eine ganz willkürlich angewendete stehende Redensart. Denn seit Heidenheim's Pentateuch- und Psalm-Ausgaben hat kaum ein Herausgeber zur Feststellung des Textes die Maßorah befragt und seinem Texte blos irgend eine vorangegangene Ausgabe, höchstens mit Bevorzugung einer solchen, die er für besonders correct gehalten, zu Grunde gelegt. Nun bietet allerdings die sorgsamste Benützung der Maßorah keine Bürgschaft dafür, daß wir aus ihr den ursprünglichen Text gewinnen, denn selbst deren Anfänge lassen sich höchstens bis in die thalmudische Literatur hinein, also höchstens bis ins zweite nachchristliche Jahrhundert hinauf verfolgen, ihre volle Ausbildung hat sie dann erst allmälig erhalten bis tief herunter, bis zur Zeit der Nakdanim, welche sie noch vielfach durch Revisionen umgestaltet. Sie ist daher selbst in verschiedenen, von einander abweichenden Recensionen vorhanden. Dazu kommt, daß sie nicht etwa eine vollständige Concordanz für alle biblischen Worte und Formen darbietet; sie verläßt uns bei vielen Punkten, die eine Belehrung von ihr wünschenswerth machen, aber leider ganz mit Stillschweigen übergangen werden. Dennoch wird ein Aufmerken auf die maßorethischen Angaben uns einen irgendwie beglaubigten Text, der doch ziemlich hoch hinaufreicht, darbieten und gegenüber dem beliebigen verwilderten auf einer gesicherten Grundlage ruhen.

Den 18. April 1389 fielen die Ermordungen in Prag vor. — S. 27. Den 13. Mai 1776 starb in Berlin Moses Fließ, Besitzer einer reichen hebräischen Büchersammlung. — S. 38 Z. 2 v. u. l. Constantinopel. — S. 49 Z. 3 l. 1853. — S. 51 Z. 1 v. u. l. 1860 (vgl. vorvorige Anm. G.). — S. 69 Z. 20 l. An st. Am. — S. 80 Juni; füge hinzu: 23. — S. 80 Juli, streiche: 4."

Das Unternehmen des mit diesem Gebiete sehr vertrauten Hrn. S. Baer, von dem uns die Ausgaben der Genesis und des Jesaias vorliegen [1]), ist daher ein sehr verdienstliches, und ist es von ihm mit Sorgfalt und Einsicht ausgeführt. Namentlich dienten ihm für den Jesaias als sehr schätzbare Hülfsmittel einige unterdeß erworbene Handschriften, welche durch ihren Text und besonders durch maßorethische Randbemerkungen zuverlässigen Aufschluß für manche Lesart darbieten. Pinsker's schätzbare Arbeiten scheinen mir freilich nicht genügend benützt zu sein, wenn auch bereits in der Genesis S. 81 Anm. 2 auf sein „babylonisch-hebräisches Punctationssystem" verwiesen wird, noch weniger meine einschlägigen Schriften, von denen nur einmal auf „Urschrift" (Jesaias S. 89 Anm. 2) Bezug genommen wird, während sonst sowohl sie als auch die zerstreuten Abhandlungen in dem maßorethischen Gebiete unberücksichtigt bleiben. Daher ist z. B. über בשגם Gen. 6, 3, das allerdings Hr. B. richtig punctirt, das aber in neueren Drucken hartnäckig בשגם lautet und das demgemäß ganz abenteuerliche Erklärungen gefunden hat, gar Nichts angemerkt, obgleich darauf in dieser Ztschr. Bd. I S. 181, Bd. II S. 156, Bd. III S. 108 nachdrücklich aufmerksam gemacht ist. Ebenso wäre bei der Verhandlung (Jes. S. 70) über גרועה Jes. 15, 2 auf he-Chaluz III S. 158 f. und diese Ztschr. Bd. III S. 108 f. zu verweisen gewesen. Anderes wird noch im Verlaufe unserer Erörterungen zur Sprache kommen.

Hr. B. giebt nun außer einem correcten Texte noch einen Anhang unter 8 Nummern, welcher im Jesaias die Ueberschrift trägt: „kritische und maßorethische Bemerkungen", und den wir genauer zu betrachten haben. Die erste Nummer enthält in der Genesis ein Specimen der in dieser Ausgabe aufgenommenen Lesarten und beschränkt sich fast lediglich auf Accente, Metheg u. dgl. Dinge untergeordneter Art, so daß eine Besprechung unterbleiben kann. Hervorzuheben dürfte nur etwa die Bemerkung sein, daß ביתאל als ein Wort zu schreiben sei, was übrigens schon von Heidenheim zur Genüge begründet und dessen kritische Tragweite in „Urschrift" S. 296 aufgewiesen ist. — Inhaltsvoller ist diese Rubrik im Jesaias, wo die Aufschrift auch etwas anders lautet:

[1]) Eine Psalmen-Ausgabe vom J. 1861, deren in der Vorr. zur Genesis gedacht wird, ist mir nicht zu Gesicht gekommen.

Begründung einiger in dieser Ausgabe aufgenommenen Lesarten, und wir haben schon aus dem Schreiben des Hrn. Baer oben S. 152 f. einzelne Stellen kennen gelernt, denen er seine Aufmerksamkeit zugewendet, und die er hier neben noch vielen anderen genauer erörtert. Wir heben einige Beispiele hervor, die uns von besonderem Interesse scheinen. Drei Worte werden hier als mit Sin geschrieben bezeugt, welche bei uns mit Schin üblich sind, von denen zwei schon oben a. a. O. besprochen sind, nämlich קמוש 34, 13, das auch Hos. 9, 6 so zu lesen ist, wie S. VII Anm. 2 nochmals angegeben wird — ob es sich ähnlich mit קמשונים Spr. 24, 31 verhält, erfahren wir nicht — und שראצר 37, 38 (wohl auch in der entsprechenden Stelle 2 Kön. 19, 37), ebenso Jer. 39, 3, wie Norzi bezeugt (und also auch das. V. 13), und Zach. 7, 2, wie hier S. VII Anm. 2 angegeben wird. Das dritte Beispiel ist מכמש 10, 28. Zu שראצר führt nun Hr. B. die Randnote eines von ihm benützten jerusalemischen Codex an: כן במוגה בסבולת „so findet es sich in einem correcten Exemplar mit Sin". Mit dem Worte סבולת bezeichnet der Nakdan nämlich nach Richt. 12, 6 das Sin. Ob auch sonst noch diese Bezeichnung bei den Nakdanim üblich, ist mir nicht bekannt, doch ist sie mir nochmals bei Zarzah in Mekor Chajim zu Gen. 40, 11 aufgestoßen, wo er sagt, es scheine, Aben Esra habe Jes. 57, 5 gelesen שוחטי הש״ין בסבולת כמו ס״מך [1]). Dadurch wird nun eine Stelle klar, die mir früher dunkel geblieben. In der Maßorah zum Thargum nämlich, welche Luzzatto in Ozar nechmad IV veröffentlichte, heißt es zu Gen. 11, 3 (S. 159): לרב האי בשבולת. Luzz. verweist dabei auf seine im Oheb ger S. 33 gemachte Mittheilung aus dem Comm. Pathschegen zu Onkelos. Derselbe liest nämlich als Uebersetzung für ונשרפה nicht wie bei uns ונוקדינון, sondern ונשריפינון (wie auch alte gute Drucke haben) und nun fügt er hinzu: ולרבנו האי ז״ל בשבולת und meint, es sei dann wohl nach שורפה היה, Mischnah Abodath Elilim 2, 5, aufzufassen, d. h. wir wollen sie trocknen. Die Erklärung der Thargumlesart wie die Herbeiziehung der Mischnah-

---

[1]) So in der selbstständigen Ausgabe des Mekor Chajim, Mantua, deßgleichen, wenn auch ohne השין, angeführt bei Norzi Jesaias, in Margalith tobah jedoch entstellt zu בסבלות. — Hier mag noch zu oben S. 130 berichtigend bemerkt werden, daß gerade aus Zarzah's Worten wahrscheinlich ist, er habe in der Gemarastelle mit Bukrat gelesen אל תקרי כותשי אלא שוחטי; nur ist es im Drucke falsch wiedergegeben.

stelle mag hier, als unserer Betrachtung fernliegend, bei Seite bleiben[1]); uns interessirt hier der Ausdruck בשׁבולת, welcher besagt, Hai habe שׂרף hier in Onkelos mit Schin gelesen, wie der Vfr. des Pathschegen es auch in der Mischnah ausgesprochen zu haben scheint.

Für die Lesart אילים mit Jod nach dem Alef Jes. 15, 8 beruft sich Hr. B. lediglich auf die Complutensische Bibelausgabe, die hiermit der Bestimmung der Maßorah entspreche. Daraus geht hervor, daß er für diese Schreibung weder in sonstigen guten Drucken noch in Handschriften eine genügende Stütze gefunden, und auch meine Hdschr. vom J. 1489 hat das Wort defect. Allerdings scheint die Maß. für die volle Schreibweise zu zeugen, da sie nur sechs אלים (und ein האלים) in Propheten und Hagiographen aufzählt, alle andern also als mit Jod nach dem Alef geschrieben annimmt. Allein diese Maßorah ist mir, trotzdem daß sie drei Male (zu Ps. 29. 89. Hiob 41) wiederholt und in der maßorethischen Uebersicht auf die Stellen verwiesen wird, in hohem Grade verdächtig. Während sie nämlich sechs אלים aufzählen will und davon האלים ausscheidet, nimmt sie ein באלים darunter auf; ferner will sie zwei Stellen in der Chronik, nämlich I 29, 25, und II 29, 22 ohne Jod gelesen wissen, während es doch dort das gewöhnliche „Widder" bedeutet, daher auch, indem gar keine Veranlassung zu einer orthographischen Abweichung vorliegt, es Niemandem in den Sinn kommt, defect zu schreiben. Norzi führt, soviel ich weiß, nirgends diese Maßorah an, nimmt vielmehr an unserer Stelle als recipirte Lesart ohne Jod an und giebt dann noch einfach als abweichende Lesart die volle Schreibung. Wir haben es vielmehr, wie es scheint, hier mit einer alten tendentiösen Correctur zu thun; man wollte den „Götterbrunnen" nicht dulden und schrieb deßhalb אילים mit Jod, und zwar scheint Dies in den babylonischen Handschriften geschehen zu sein (vgl. Urschrift S. 293), die dann auch eine dem entsprechende maßorethische Bestimmung gegeben, und gerade diese hat — wohl mit Fehlern untermischt — sich erhalten, während die Lesart selbst nicht durchgedrungen ist.

Die zweite Rubrik, die Stellen zusammenfassend, welche in dem betreffenden Buche Pathach (oder Segol) bei Athnach und Silluk

---

[1]) Vgl. darüber Zeitschr. der DmG. Bd. XVIII S. 650 f. u. diese Ztschr. Bd. IX S. 94.

festhalten, können wir übergehn. Eine andere, welche zu Jesaias die dritte, zu Genesis die sechste bildet, gibt die Stellen an, in welchen Worte durch ein Peßik[1]) getrennt sind. Dieses Trennungszeichen will fast durchgehends nur eine Ermahnung an den Leser sein, die Worte nicht in einander zu schlingen, und steht daher, wenn ein Wort wiederholt wird oder das folgende Wort mit dem Buchstaben beginnt, mit welchem das vorangehende schließt, und dergleichen. Zuweilen jedoch will es im Lesen zwei Wörter trennen, die dem Sinne nach zwar verbunden sind, aber gegen Gott ehrverletzend klingen. So wird Jes. 21, 8 מצפה von אדני geschieden, weil מצפה א', wie punctirt werden muß, die Gotteswarte, von Gott unschicklich klingt, wie Luzzatto z. St. richtig bemerkt (vgl. diese Ztschr. Bd. II S. 272). So wird ferner 37, 17 der Gottesname von dem Ohr, אזנך, getrennt, wie Aehnliches Urschrift S. 325 beobachtet ist, und das. 24 von „schmähen" חרפת, wie von gleichbedeutenden Ausdrücken, die mit Gott zusammenzustellen unschicklich klang, Aehnliches Urschrift S. 267 ff. nachgewiesen ist. — In einer vierten Rubrik zu Jesaias, einer siebenten zu Genesis werden die „Sedarim" aufgezählt, und zwar für letzteres Buch mit Ergänzung der in andern Drucken fehlenden einen Seder-Abtheilung (vgl. oben S. 22), und eine fünfte stellt Sätze einander gegenüber, welche in ihren meisten Bestandtheilen gleich sind und nur durch kleine Abweichungen sich von einander unterscheiden.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Zusammenstellung der Abweichungen zwischen den Madinchäë, Babyloniern, und Ma'arbaë, Palästinern in Rubrik VI zu Jes., III zu Genesis. Denn allerdings finden sich auch im Pentateuch solche Varianten, wie in Beziehung darauf sowie auch in Betreff dessen, daß die Verschiedenheit nicht blos den Consonantentext, sondern zuweilen lediglich die Aussprache, die Vocalisation trifft, Hr. B. richtig gegen Elias Levita feststellt (Gen. S. 81 Anm. 1). Das war schon Urschrift S. 483 (vgl. nach S. 253 und 404 f.) hervorgehoben. Nicht angemessen erscheint es mir, wenn Hr. B. unter diese Varianten drei Male zu Genesis wie zu Jesaias auch das Wort ממנו, das in der Bedeutung „von uns" die Babylonier ממנו lesen, aufnimmt. Das

[1]) Ganz unbegründet ist, wenn Hr. B. (Genesis S. 91 Anm. 1) פסק gelesen haben will, ebenso wenn (daselbst S. 95) vier Male בקר statt des hier allein richtigen בקר punktirt wird.

ist eine principielle Verschiedenheit in dem Punctationssysteme, die durchgreifend angewendet wird, und wollte Hr. B. Derartiges aufnehmen, so mußte er alle sonstigen grundsätzlichen Abweichungen der Punctation, wie sie in Kürze Urschrift S. 485 ff. zusammengestellt sind, für alle einzelnen Fälle aufnehmen. Das Verfahren ist noch in anderer Beziehung bedenklich, wenn man, wie dies der Fall ist, keine babylonischen Codices vor sich hat, auch anderweitig keine Mittheilung über die einzelne Stelle belehrt und man nur die allgemeine Regel für den einzelnen Fall anwendet; da kann man leicht von Voraussetzungen sich leiten lassen, die nicht zutreffen. So bin ich z. B. nicht sicher, ob die Babylonier Gen. 3, 22 wirklich מִמֵּנוּ gelesen oder nicht vielmehr מִמֶּנּוּ, wie bei ihnen „von ihm" lautet. Bekanntlich übersetzt nämlich so das babylonische Thargum (Onkelos) nach Anleitung Akiba's, und geben dieselbe Erklärung Symmachus, die Samaritaner und Saadias in ihren Uebersetzungen wieder (vgl. diese Ztschr. Bd. I S. 42 f.). Es ist daher durchaus unberechtigt, wenn Hr. B. ohne Weiteres als babyl. Lesart מִמֵּנוּ aufstellt, ohne daß er dafür irgend eine documentarische Bestätigung nachweisen kann.

Im Allgemeinen giebt Hr. B. die in unsern großen rabbinischen Bibeln befindlichen Variantenlisten zwischen den Medinachaë und Ma'arbaë wieder, benützt aber dabei noch einige Hülfsmittel, welche in neuerer Zeit dargeboten wurden, wie Randbemerkungen, die ihm Handschriften bieten. Ausreichendes ist für diese textgeschichtlich so sehr wichtige Materie noch nicht geleistet, und es gereicht unserer Wissenschaft nicht zur Ehre, daß die ehemals Odessaer, jetzt Petersburger Bibelhandschriften, nach den noch ungenügenden Mittheilungen Pinner's und Pinsker's, durchaus unbenützt bleiben. Eine sorgfältige Vergleichung derselben und eine Mittheilung der in ihnen gemachten Wahrnehmungen ist von großer Wichtigkeit, und statt so vieler nutzlosen Conjecturenjägerei und abenteuerlichen Reiseentdeckungen sollten die näherliegenden gesicherten Documente endlich einmal von einem Sachkundigen und Gewissenhaften aufgesucht werden. Bis dahin sind wenigstens die bekannt gemachten Mittheilungen erschöpfend zu benützen, und ist es mir auffallend, daß Hr. B. hier nicht die genügende Sorgfalt angewendet hat. Ich bemerke nämlich, daß Pinsler's Mittheilungen im „Punctationssystem", namentlich S. 131 nicht nach Gebühr beachtet sind, und dennoch läßt sich aus ihnen noch Manches ergänzen und berichtigen. In unseren „Chil

lusin"-Liste ist z. B. der Vers Jes. 57, 10 aufgenommen, und wird für Ma'arb. אמרתי angegeben und ebenso für Mad., nur mit hinzugefügtem כתיב; man müßte daraus vermuthen, die Mad. schreiben zwar gleich den Ma'arb. das Wort mit Jod, lesen es aber nicht, lassen es also im Keri weg. Nun aber ist, wie P. bemerkt, nirgends eine Spur davon, daß die Maarb., d. h. die Muster unseres Textes und unserer Maßorah, hier ein Jod schreiben oder gar lesen, ja alle Zeugnisse sprechen dagegen. Deßhalb entscheidet sich P. für die Lesart der „Chillufin" im alten Codex vom J. 1010, wonach für die Maarb., übereinstimmend mit unserm Texte, אמרת ohne Jod verzeichnet ist, während die Mad. es mit einem in der Aussprache unhörbaren Jod schreiben. So nimmt es nun auch stillschweigend Hr. B. auf, ohne sich weiter um ein anderes Bedenken, das doch P. noch gegen diese Angabe hat, zu kümmern. Die babylonischen Codices nämlich, die P. vorlagen, wissen gleichfalls an dieser Stelle von einem überflüssigen Jod — Nichts. Es ist nun auffallend, daß weder P. selbst noch Hr. B. sich einer andern Angabe erinnert, auf welche P. anderweitig wiederholt zurückkommt. Derselbe theilt nämlich S. 74 und S. 91 mit, daß Jes. 47, 10 in den babyl. Handschriften אמרתי mit überflüssigem Jod stehe; in den „Chillufin" sind demnach offenbar blos die Stellen verwechselt, und handelt es sich um das Wort nicht in 57, 10, sondern in 47, 10.

So bedarf dieses Capitel noch sehr der Berichtigung und Ergänzung; vorläufig sei uns auch das Wenige, was Hr. B. dazu beigetragen — wozu noch die Bemerkung auf S. VII Anm. 3 über 1 Kön. 20, 33 hinzuzunehmen ist —, willkommen. Darunter fesselt besonders ein in der gangbaren Liste nicht befindlicher und hier nachgetragener „Chilluf" unsere Aufmerksamkeit. Die Mad. nämlich, bemerkt Hr. B. nach einem Cod. Heidenheim, schließen Jes. 20, 2 mit לאמר den Vers und beginnen mit לך einen neuen. Diese Angabe findet sich übrigens schon gleichfalls bei Pinsker S. 4 nach der Randbemerkung im alten babyl. Codex von J. 917 verzeichnet. Auch einer andern Abweichung gedenkt P. (S. 48) nach einem alten Pentateuch-Codex, welcher Exod. 15, 1 mit לאמר den Vers schließt und mit אשירה einen neuen beginnt. Auch Hr. B. giebt eine solche weitere Abweichung an (Genesis S. 81 Anm. 1), nämlich daß die Mad. Deut. 16, 3 mit עני den Vers schließen und mit כי einen neuen beginnen. Es sind dies einzelne Belege

für die schon anderweitig durch die Angaben des Thalmud feststehende Thatsache, daß die Versetheilung erst nach mannichfachen Schwankungen zu ihrer jetzigen festen Gestaltung gelangt ist.

Verlassen wir nun dieses wegen seiner Wichtigkeit zu größerer Ausführlichkeit veranlassende, aber noch zu viel umfangreicheren Untersuchungen auffordernde Gebiet der Madinchaë und Ma'arbaë, so gelangen wir nunmehr zu der Rubrik, welche in Jesaias die siebente und in Genesis die vierte bildet; sie handelt über die Abweichungen zwischen Ben-Ascher und Ben-Nafthali. Die Gegenstände, welche die Differenz zwischen diesen beiden Schulen bilden, betreffen sehr untergeordnete Punkte, in welchen dieselben ein etwas abweichendes System befolgen. Sie werden von Hrn. B. mit gründlicher Sorgfalt und Einsicht behandelt, haben jedoch nicht den Werth, um ihnen noch mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden; das Wichtigste ist bereits in dieser Ztschr. Bd. III S. 99 ff. hervorgehoben. Ueber die Differenzen in der Punctirung und Lesung des Namens יששכר ist oben S. 101 Genügendes mitgetheilt, sowie der Irrthum, מהדורא רבה mit Ben-Nafthali zu identificiren (Genesis S. 83 Anm. 3), oben S. 142 berichtigt ist.

Die letzte, die achte Rubrik bietet eine Uebersicht maßorethischer Bemerkungen und ist dreitheilig. Unter A stellt sie die Khethib und Keri des betreffenden Buches zusammen, welche jedoch schon im Texte verzeichnet sind. B enthält eine Anzahl maßorethischer Randbemerkungen von sehr verschiedenartigem, manche von sehr zweifelhaftem Werthe, da sie späte nakdanische Tüfteleien sind. Dahin gehört z. B. die Angabe des כ' הפוכה zu Gen. 11, 32, die noch dazu Hr. B. ganz unrichtig erklärt, vgl. diese Ztschr. Bd. III S. 82. Etwas Fruchtbareres hätte Hr. B. gethan, wenn er statt solche Spielereien zu sammeln, vielmehr die מטעין und die סבירין zusammengestellt hätte, die uns Fingerzeige über alte, nur zum Theil irrige, zum andern Theile absichtlich beseitigte Lesarten gegeben hätten.

C endlich bietet den maßorethischen Schluß des Buches, in welchem wir zu unserm Befremden eigne Zusätze, ja sogar willkürliche Aenderungen finden, wie wir sie dem treuen Anhänger der Maßorah nicht zugetraut hätten. Neben dem von der wirklichen Maßorah nämlich Verzeichneten, und zwar der Verseanzahl, dem mittleren Verse, den Sedarim (für Genesis noch den Wochenabschnitten, den offenen und geschlossenen Paraschen) lesen wir ferner

die Peßik, die Khethib und Keri, die mit Punkten versehenen Buchstaben, alle nach ihrer im Buche vorkommenden Anzahl, die noch durch ein Gedenkwort bestimmt wird, und endlich wird der Zeitraum angegeben, welchen das Buch umfaßt. Da ist nun Vieles als „maßorethisch“ hingestellt, was lediglich Hrn. B. angehört und wofür er daher allein Autorität ist. Selbst in dem Pentateuch, beziehungsweise der Genesis hat die Maßorah für die Peßik kein Gedenkwort, wodurch die Zahl verbürgt würde, bei den andern Büchern ist aber nicht einmal für dieselben von der Maßorah, wenn sie auch in der Schlußabhandlung zusammengestellt sind, eine bestimmte Zahl, viel weniger ein Gedenkwort angegeben; wer berechtigt nun Hrn. B. seine Zählung als maßorethisch hinzustellen? In der That giebt die Maßorah, wie sie uns in der Schlußabhandlung vorliegt, für Jesaias drei Peßik an, welche Hr. B. nicht aufzunehmen sich veranlaßt sieht; er mag dazu seine Gründe haben und wir wollen darüber nicht mit ihm rechten, aber, wir fragen nochmals, wer berechtigt ihn dazu, sich an die Stelle der Maßorah zu setzen und seine Angaben als deren Erbgut einzuschieben? Ganz dasselbe gilt von den Khethib und Keri, welche die Maßorah nirgends zählt, nirgends für je ein einzelnes Buch zusammenstellt, ebenso von den mit Punkten versehenen Buchstaben, die zwar im Ganzen, aber nicht für ein einzelnes Buch angegeben sind; noch weit weniger hat die Maßorah den Zeitraum, welchen ein Buch umfaßt, tradirt. Alles dies wird nun von Hrn. B. aus eigner Machtvollkommenheit den alten Angaben coordinirt! Das sind Willkürlichkeiten, welche auf diesem Gebiete, wo gerade mit peinlichster Sorgfalt die eigne Zuthat und Vermuthung von dem Ueberlieferten geschieden werden muß, wie wir sie bei Heidenheim und Luzzatto geübt finden, am Allerwenigsten gestattet sind, weil sie zu den gröbsten Mißverständnissen führen können, die sich dann fortschleppen, indem nur Wenige das Verständniß haben oder es für werth erachten, den Irrthum zu entdecken.

Daß in der That eine solche maßorethische Selbstherrlichkeit irre leitet, dafür giebt uns das Verfahren des Hrn. B. ein belehrendes Beispiel. Als Anzahl der Verse im Jesaias ist von Hrn. B. angegeben 1292 mit dem Gedenkworte ארבץ. Wir schlagen andere Ausgaben nach, da finden wir jedoch 1295 angegeben mit dem Gedenkworte ארצה. Um zu erfahren, was das Richtige ist, lassen wir uns die Mühe nicht verdrießen und zählen selbst nach;

da finden wir 1291. Wer führt uns nun aus dieser Verwirrung? Die Maßorah, ruft wohl ein rascher Kritiker, hat an einigen Stellen Verse zertheilt, welche bei uns verbunden sind. Doch nein! Glücklicherweise bietet uns Hr. Pinsker (a. a. O. S. 4) den Faden, der uns aus diesem Labyrinthe führt. Er hat gleichfalls die Verse gezählt, auch als 1291, und diese Zahl in dem Codex vom J. 1010 ausdrücklich angegeben gefunden; er giebt auch die Lösung für das falsche Gedenkwort, es muß ארצא (nach 1 Kön. 16, 9) heißen statt ארצה. Offenbar nun hatte ein Abschreiber jenes seltene Wort nicht gekannt, es mit dem ihm geläufigen ארצה vertauscht — das dann in späteren Ausgaben gar zum Bestandtheile des Verses Ezech. 20, 41 wird — und demnach auch die Zahl in 1295 geändert. Nun scheint Hr. B. nachgezählt, sich dabei um eins verrechnet zu haben, und schreibt flugs also hin, macht sich ein neues Gedenkwort und giebt uns alles dies als maßorethisches Erbgut!

Der Tadel, den wir hier aussprechen, erscheint vielleicht als kleinlich und betrifft in der That einen sehr untergeordneten Gegenstand. Allein befinden wir uns einmal auf maßorethischem Gebiete, soll der Vorzug einer Ausgabe darin bestehn, daß sie statt des leeren Vorgebens maßorethischer Treue dieselbe ernst durchführt, so fällt eine solche eigenmächtige Behandlung der Maßorah schwer ins Gewicht und erschüttert sehr unser Vertrauen. Und in Wahrheit ist die Sache nicht einmal so kleinlich, wie sie den Anschein hat, denn ein Irrthum führt leicht zu weiteren, gewichtigeren. Man liest etwa, wie oben bemerkt, daß am Anfange des zwanzigsten Capitels die Madinchaë den Vers, welcher bei uns als zweiter blos einen bildet, in zwei zertheilen, sie demnach einen Vers mehr im Jesaias haben, so daß die babylonischen Codices wirklich 1292 zählen (Pinsker a. a. O.). Ein aufmerksamer Leser findet nun diese Anzahl auch bei Hrn. B. nebst einem bestätigenden Gedenkworte, vertraut ihm, daß er hiermit nur die Angabe der alten Maßorah wiederholt, und schließt daraus, daß diese hier den Madinchaë folgt. Welch eine Kette von falschen Combinationen schließt sich dann an diese einzelne Willkür! —

Gedenken wir schließlich noch der beiden Vorreden! Wir begegnen hier wieder einem fleißigen Studium der Maßorah, indem uns Correcturen zu den verschiedenen biblischen Büchern als Beispiele von der Sorglosigkeit unserer gewöhnlichen Ausgaben vor=

gelegt werden. Wir haben dieselben keiner Prüfung unterzogen, setzen deren Richtigkeit voraus, indem, trotz den ausgesprochenen für nöthig gehaltenen Bedenken, unser Vertrauen zu der Gewissenhaftigkeit und Einsicht des Hrn. B. nicht erschüttert ist. Für den Jesaias wird uns von einer Neuerung berichtet, die auch im Texte durchgeführt ist. Hr. B. verzeichnet hier nämlich auch offene und geschlossene Paraschen, die bisher außer dem Pentateuch nicht üblich waren. Er — oder vielmehr Delitzsch — beruft sich hiefür auf die Autorität der Mischnah und Gemara Megillah 24 a. Das ist nun der alte Irrthum, der sich durch alle Einleitungen schleppt und bei dem herrschenden Nachschreiben noch lange sich erhalten wird, als verstünden hier Mischnah und Gemara unter פרשה eine durch einen leeren Raum bezeichnete offene oder geschlossene Paraschah. Allein die Mischnah weiß von solchen Paraschen gar Nichts; wo sie sich des Wortes פרשה bedient, da bedeutet dies lediglich einen durch den Inhalt in sich abgegränzten Abschnitt, aber der Anordnung von offenen und geschlossenen Paraschen gedenkt sie nirgends, und sie scheint sie gar nicht gekannt zu haben. Die Gemara weiß zwar davon für den Pentateuch, gedenkt ihrer spärlich, aber durchaus nicht für die Propheten. Ueberhaupt hat auch sie meistens, wenn sie von Paraschen spricht, nicht die Bezeichnung durch einen leeren Raum im Sinne, sondern den durch den Inhalt abgegränzten Abschnitt, der jedoch äußerlich gar nicht kenntlich gemacht ist, und das meint sie auch in der in Anspruch genommenen Stelle Megillah 24 a. Hr. B. beruft sich nun (S. VIII Anm. 2) freilich auf von ihm durchmusterte Codices, in welchen zuweilen Angaben über pethuchah und sethumah gemacht sind; daraus scheint aber gerade hervorzugehn, daß sie nicht durchgehends bezeichnet sind, und wir wissen nicht, auf welche Autorität hin er seine durchgeführte Eintheilung vorgenommen hat. Gesetzt auch, er sei darin lediglich einer oder mehreren Handschriften gefolgt, so können wir dennoch diese Neuerung nicht als dankenswerth bezeichnen. Sie ist eine selbstgemachte Erfindung späterer Schreiber, die sich auf keine alte maßorethische Ueberlieferung stützt, die für uns nicht maßgebend ist und die leicht in der Erklärung irre führt. Die Eintheilung ist für den Pentateuch, wo sie herkömmlich ist, von einem sehr zweifelhaften Werthe; wozu uns mit neuem Ballaste beschweren? —

Jedoch es ist Zeit diese kleinen Ausstellungen abzuschließen. In unserer ausführlichen Besprechung möge Hr. B. gleich dem

Leser erkennen, wie sehr wir sein Unternehmen würdigen und seine Befähigung anerkennen, so daß wir auch jedes kleinere Bedenken hervorzuheben für nöthig erachteten.

17. Juni.

Nachträglich bemerke ich noch, daß die Vermuthung, die volle Schreibung אילים Jes. 15, 8 sei babylonisch, in Urschrift S. 293 f. und in dieser Ztschr. Bd. II S. 143 f. mit der als babylonisch bezeugten Lesart איל Ezech. 31, 11 und ähnlichen Erscheinungen in Verbindung gesetzt ist. Die Lesart 1 Kön. 20, 33 ויחלטוה ממנו ist bereits in dieser Ztschr. Bd. III S. 233 aus den babylonischen Handschriften beigebracht.

23. Juni.

Umschau.

1. Ein neues hebräisches Literaturblatt.

Unter dem Poststempel Przemys'l 27. März ist mir ein halber Bogen in 8. zugekommen mit der Aufschrift: (הקהלת) Literatur-Blatt der neuen jüdischen Presse". Hebräisch geschrieben charakterisirt sich das Vorliegende durch den ganzen Inhalt als eine erste Nummer, wenn auch weder Nummerbezeichnung noch irgend ein Datum darauf sich findet. Daß das Blatt in Przemys'l erscheint und jetzt erst beginnt, zeigt auch das einleitende Begrüßungs-Gedicht eines dort wohnenden Hrn. Jakob Ehrlich vom 21. März. Aus ihm wie aus sonstigen Artikeln erfahren wir auch den Namen des Herausgebers, A. S. Weißmann. Die „neue jüdische Presse", welche nach der Aufschrift das Hauptblatt bildet, scheint schon länger in jüdisch-deutscher Sprache zu erscheinen. Ob der Ausdruck „jüdisch-deutsch" bedeuten will, daß das Blatt deutsch abgefaßt ist, aber in hebräischen Schriftzügen, oder aber daß auch die Sprache der dortige jüdische Jargon ist, weiß ich nicht, da mir das Blatt bis jetzt unbekannt geblieben. Die hebräische Literatur-Beilage scheint Wissenschaft und Aufklärung gegenüber dem Pilpulismus und Chaßidismus vertreten zu wollen. Ein Urtheil läßt sich bei einer so kargen Probe natürlich nicht feststellen.

29. März.

2. Das Thargum zu den Propheten.

Als Resultat der in neuerer Zeit wieder mit besonderer Aufmerksamkeit aufgenommenen Studien über die Thargume steht fest,

daß das s. g. Thargum Onkelos zum Pentateuch wie das s. g. Tharg. Jonathan zu den Propheten Arbeiten der babylonischen Schulen aus dem vierten Jahrhundert sind, oder um es genauer zu bezeichnen, Umarbeitungen, Abkürzungen, mehr an das Wort sich anschließende Uebersetzungen, hervorgegangen aus den älteren noch freier sich bewegenden palästinischen Thargumen. Während man zum Pentateuch, als dem eigentlichen Träger des ganzen gesetzlichen Lebens, auf die knappe und treue Wiedergabe einen entschiedenen Nachdruck legte, gestattete man für die Propheten, die für das gesetzliche Leben untergeordnete Bedeutung haben, um so größere Freiheit, als ihre poetische Form — mit Ausnahme der historischen Bücher — eine solche verlangte, und dieselbe auch den poetischen Stellen des Pentateuchs nicht verkümmert wurde. Während dieses Resultat zur unantastbaren Gewißheit geworden, haben die allgemeinen Forschungen über die alten Uebersetzer noch ferner das Verfahren auch der Thargume in helleres Licht gestellt und manche einzelne werthvolle Beobachtungen geliefert.

Immerhin konnte eine monographische Arbeit über das Thargum zu den Propheten zerstreute Studien zusammenfassen und reiche Nachlese liefern. Es ist daher recht willkommen, daß Hr. Dr. Frankel für das diesjährige Seminar-Programm eine Abhandlung liefert: Zu dem Targum der Propheten (47 Seiten, groß 8.). Daß uns hier eine fleißige Sammlung dargeboten wird, kann man schon von dem Vfr. voraussetzen; allein von neuen Resultaten ist keine Rede, ja es wird sogar Bekanntschaft mit den neuen Forschungen vermißt. Die Arbeit macht den Eindruck, als sei sie die Zusammenfassung früher gemachter Notizen, und als seien nun diese alten Materialien flüchtig redigirt. Nur daher erklärt sich, daß der Vfr., völlig unbekannt mit allen neueren Nachweisungen über Onkelos und den Charakter der nach ihm benannten Uebersetzung, viel über veraltete, längst bei Seite gelegte Ansichten in Betreff desselben herumredet, es für nöthig hält, seine Nichtidentität mit Aquila nachzuweisen, die heutigen Tages kein Mensch von gesunden Sinnen mehr behauptet, und daß er es als angezeigt betrachtet, in einem Anhang Proben aus beiden Uebersetzungen zusammenzustellen, wobei ihm noch dazu für Aquila die neue Hexapla-Ausgabe Field's unbekannt geblieben (vgl. z. B. zu Exod. 29, 36). Daher mag es kommen, daß er für die Begründung der allgemein anerkannten Behauptung, daß das Thargum zu den Propheten, wie es uns vorliegt, babylonisch

ist, das schlagendste Moment übersieht, daß es nämlich die Lesarten der Madinchaë wiedergiebt, wie nach mir auch von Pinsker nachgewiesen worden. Auch im Einzelnen zeigt sich solche Unbekanntschaft mit neueren Forschungen, z. B. über die Doppellesart ההרס und החרס Jes. 19, 18 in Thargum und Gemara (S. 40, vgl. Urschrift S. 79 Anm.), über die Wiedergabe von קָדֵשׁ und קְדֵשָׁה in den Thargumen (S. 44 Anm. 1, vgl. diese Ztschr. Bd. IX S. 96) und Aehnliches. —

Auch an sonstigen Flüchtigkeiten fehlt es nicht. In einer höchst künstlichen Weise will z. B. Fr. (S. 31 und Anm. 2) die Wiedergabe des ויעזקהו Jes. 5, 2 durch וקדשתינון im Tharg. damit erklären, daß der Uebersetzer das Texteswort ableite von dem aram. עזקא = טבעת, Ring, durch den Ring vollzieht sich die Verlobung קידושין, daher וקדשתינון ich verlobte sie mir, also schon zur Zeit der Uebersetzer die Angelobung durch einen Ring. Es ist auffallend, daß Hr. Fr. bei der letzten Schlußfolgerung nicht selbst stutzig geworden; denn ein jeder mit der Geschichte der thalmudischen Gesetzentwicklung Vertraute weiß, daß die Verlobung durch den Ring erst im Mittelalter unter den Juden herrschende Sitte geworden, während zur Zeit des Thalmud, also auch als die thargumische Uebersetzung redigirt wurde, eine solche nicht in Uebung gewesen. Aber auch sprachlich ist die Erklärung unrichtig; sollte nämlich וקדשתינון bedeuten: ich verlobte sie m i r, durfte unter keinen Umständen das entscheidende לי fehlen [1]). Es heißt vielmehr: ich heiligte, läuterte sie. — Flüchtigkeit ist es, wenn S. 40 Anm. 1 gesagt wird, Kimchi führe häufig nur den Anfang der betreffenden Thargumstelle an mit hinzugefügtem וכו' oder כבעמוד. Der letztere Ausdruck mußte dem Vfr. bei einiger Aufmerksamkeit zeigen, daß er nicht von Kimchi herrührt, vielmehr haben die H e r a u s g e b e r der Bibel die von K. v o l l s t ä n d i g angeführte Stelle abgekürzt und auf d a s z u r S e i t e stehende gedruckte Thargum verwiesen. — Ebenso seltsam ist es, wenn der Vfr. S. 43 die Vermuthung aufstellt, der Uebersetzer habe Richt. 5, 8 בעשרה statt בארבעים gelesen, und es ihn nun befremdet, „daß Kimchi — er führt Jonathan in seiner Weise an (d. h. wohl: abgekürzt mit וגו'!) —

[1]) Ich will hierbei keinen Nachdruck darauf legen, daß קדש in diesem Sinne in dem babylonischen Thargum (Onk. und Jon.), soviel mir bekannt, nicht vorkommt, während es in dem jeruf. Tharg. zum Pentateuch der Mischnah entlehnt ist, auch bei dem Syrer Ephräm, aber auch nur bei ihm für das Syrische, sich findet (vgl. Zeitschr. der DMG. XXI S. 489 f.).

nicht auf diese Variante aufmerksam macht". Allein hätte wirklich der Uebersetzer eine solche Lesart vor sich gehabt — von der sonst nicht die entfernteste Spur ist —, so müßte er auch אלפים statt אלף gelesen haben. Gerade im Gegentheile aber geht aus der Paraphrase deutlich hervor, daß der Uebersetzer unsere Texteslesart בארבעים אלף vor sich hatte, indem er gleich Anfangs die Worte mit בארבעין אלפין wiedergiebt, für die er sonst gar keine Quelle hat, dann amplificirend mit je zehntausend steigt, und nun die 900 Wagen nach 4, 3 u. 13 und die 10,000 israelitischen Streiter nach das. V. 6. 10. 14 aufnimmt[1]).

29. März.

3. Kränze auf frischen Gräbern.

Wenn wir das vollendete Leben tüchtiger Männer überblicken, so drängen sich uns immer Betrachtungen auf, die erheben und ermuthigen. Ein jeder solcher Lebensgang läßt uns wahrnehmen, wie das ernste geistige Ringen innere und äußere Hindernisse, die sich einer jeden Entwicklung zu einem höhern Ziele hin entgegenstellen, siegreich überwältigt; dies befestigt uns im frohen Glauben an die Macht des Geistes. Der Hinblick auf den Lebensgang solcher Männer, wenn sie dem jüdischen Glaubensverbande angehörten, bietet noch weitere höchst interessante Belehrungen. In ihm prägt sich eine merkwürdige Uebergangszeit aus, theils in der inneren Lebensentwicklung des Judenthums und der Juden, theils in deren rechtlichen und staatsbürgerlichen Verhältnissen. Daher bietet das Leben jüdischer Gelehrten auch dann oft ein Moment innerhalb der Geschichte der Juden, wenn sie selbst nach ihrem wissenschaftlichen und praktischen Laufe in keinem engeren Zusammenhange mit dem

---

[1]) Vgl. nun noch die Anzeige von Nöldeke in Gött. gelehrten Anz. Nr. 21 S. 828—34. Es sei mir gestattet dazu Folgendes zu bemerken. Derselbe verweist dort auch auf meinen Aufsatz über Onkelos in dieser Ztschr. Bd. IX S. 85 ff. und bemerkt darüber: „Darin weist Geiger wieder schlagend die Unursprünglichkeit des babylonischen Targums nach"; dem fügt er dann hinzu: „Dies erhellt aber noch aus einer andern Thatsache. Man hat meines Wissens noch nie recht beachtet, daß die Sprache der babylonischen Thargume eine ganz künstliche ist". Gerade dieses Moment aber stelle ich in dem genannten Aufsatze S. 93 ff. ganz entschieden in den Vordergrund, wie ich dies schon früher in dieser Ztschr. Bd. IV S. 238 ff. und sonst gethan. — Zugleich sei noch bemerkt, daß, wie die Academy vom 1. Juni meldet, Lagarde das Thargum zu den Propheten nach dem Reuchlinschen Codex herauszugeben beabsichtigt.

Judenthume gestanden; von erhöhtem Interesse sind vollends diejenigen, die mehr oder weniger in die jüdisch-geistige Bewegung mit eingegriffen.

Es ist traurig, daß wir gerade in unserm deutschen Vaterlande, zumal in dem Staate, der dessen Vorort bildet, Männer aufzuzählen haben, die sich als Juden zu bewähren hatten gegenüber mittelalterlichen Vorurtheilen, weil sie gerade hier sich so zähe erhalten wollen, die bald dem Kampfe, der dadurch in ihr ruhiges Gelehrtenleben eingetreten, aus dem Wege gehn mußten, bald ihn ernstlich aufnehmend, ihre Kraft mit mehr oder weniger Erfolg daran setzten. Prof. Goldstücker aus Königsberg, ein Meister im Sanskrit, der, man möchte sagen, mit den alten indischen Grammatikern und Rechtslehrern lebte, würde als Jude nicht bemerkt worden sein, wenn das Vaterland ihn nicht als solchen gekennzeichnet und sich seiner bedeutenden Kraft engherzig beraubt hätte, so daß er im Auslande seine Anerkennung suchen mußte und sie dort auch fand, an der freien Londoner Universität eine geachtete Stellung einnahm und dem englisch-indischen Amte ein kundiger Berather wurde. — Den Kampf in seinem bescheiden fleißigen, aber so segensreichen Lebenslaufe nahm Professor Herz in Erlangen auf. Seine medicinische Lehrthätigkeit an der dortigen Hochschule ward ihm, dem anerkannten Meister, wie dem treuen Freunde seines engeren wie weiteren Vaterlandes, lange genug verkümmert; erst die letzten Jahre boten der ermattenden Kraft, was der jugendlich frischen versagt war. — Nicht für die eigne Lebensstellung, wohl aber für die Gesammtheit trat Dr. Kosch aus Königsberg in den Kampf um die volle Gleichberechtigung der Juden ein. Zum Volksvertreter erwählt, wußte er durch Gesinnungstüchtigkeit das Vertrauen zu rechtfertigen, das in ihn gesetzt wurde, er war Vertreter des ganzen Volkes, aller Stände und Classen und Glaubensgemeinden, das gleiche Recht Allen zu erringen war sein unablässiges Streben; aber er verkannte auch nicht, daß ihm noch besonders die Pflicht obliege, für den eignen Glauben und die Glaubensgenossen, deren Recht noch so vielfach verletzt war und ist, als Hort einzustehen. So ermattete er auch nicht in diesem Kampf; sein Ansehn gab der Sache, die er vertrat, erhöhte Bedeutung und ward keineswegs etwa dadurch verringert. Seine geistige Thätigkeit erstarb hienieden mit seinen letzten Worten auf der Abgeordneten-Tribüne, mit seinem einschneidenden Proteste gegen die Besoldung des evangelischen Oberkirchenrathes

durch den Staat, mit der Entrüstung, die er der Engherzigkeit dieser unberechtigten Behörde entgegenschleuderte. Er starb wie der Held auf dem Schlachtfelde, die Fahne hoch emporhaltend.

Diese Männer haben, abgesehn von ihren großen Verdiensten innerhalb ihres Berufes, nicht umsonst gelebt für das Judenthum. Wofür sie mühsam gerungen, es tritt immer siegreicher in's Leben ein. Ihr Andenken wird ein gesegnetes sein, indem mit durch ihr Wirken späteren Geschlechtern der Kampf erleichtert, ja endlich ganz erspart wird. Wenn diesen Männern das ehrende Andenken in einer „jüdischen Zeitschrift für das Leben" gebührt, so verdienen es Andere zumal in einer „jüdischen Zeitschrift für die Wissenschaft". Vor einem halben Jahrhundert hatte die Erziehung noch in vielen Kreisen ein überwiegendes Gepräge der Anleitung zur Theologie, und wenn dann auch ein großer Theil selbst derjenigen, die an gelehrten Studien festhielten, dennoch vom rabbinischen Berufe, für den eigentlich die Vorbereitung galt, abging, so hielten sich doch ihre Studien ganz oder theilweise innerhalb des jüdisch-wissenschaftlichen Gebietes; von den Kämpfen in der äußeren Lebensstellung blieben auch sie nicht verschont. Zedner aus Glogau, ein stillfleißiger Gelehrter, weniger geeignet zum productiven Schaffen, konnte wiederum im Vaterlande keine angemessene Wirksamkeit finden, sie ward ihm in London am britischen Museum als Custos für die hebräischen Druckwerke. Er machte sich durch die verständnißvolle Herausgabe einer Auswahl von historischen Lesestücken aus der mittelalterlich jüdischen Literatur verdient, besonders aber durch seinen vortrefflichen Catalog über die reiche Sammlung hebräischer Druckwerke an der genannten Bibliothek. — Zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Autorität hatte sich Prof. M. A. Levy, geboren in Altona 1817, gestorben Ende Februar d. J. in Breslau, erhoben. Auch er hatte sich für das Rabbineramt vorgebildet, doch folgte er der vorwiegenden Neigung, praktisch im Lehramte und wissenschaftlich in der semitischen Epigraphik und Paläographie zu wirken. Wie er als Religionslehrer in Breslau nahe an dreißig Jahre segensreich gewirkt, davon zeugt daß ein Geschlecht, das mit ihm in Freundschaft gelebt, und ein jüngeres, das er mit erzogen und sittlich herangebildet, sein Andenken dankbar zu ehren weiß. Als Gelehrter hat er einen weitverbreiteten Ruf gewonnen, seine Leistungen und sein Urtheil auf dem genannten gelehrten Gebiete waren maßgebend. Die alten semitischen Ueberreste sind zugleich von

großem Einflusse auf die richtige Erkenntniß des Judenthums und der jüdischen Literatur; aber nicht blos mittelbar, sondern auch voll eingreifend wirkte Levy für diese. Seine Schulschriften haben sich in mehreren Auflagen eingebürgert; seine Arbeiten über jüdische Münzen, über einzelne historische Partien, wie über Don Josef Nasi, Sara Copia Sulam u. A. sind reich an neuen Aufschlüssen, er war auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft und der jüdischen Literaturgeschichte heimisch, und kleinere wie größere Arbeiten legen rühmliches Zeugniß dafür ab. Die Reinlichkeit der Forschung, die Anspruchslosigkeit der Darstellung lassen uns in dem Gelehrten zugleich den Menschen erkennen, der wahrhaft, bieder, treu und milde war. Ich habe drei Jahrzehnte mit ihm in enger Freundschaft verbunden gelebt und werde ihn auf dem weiteren Lebensgange immer schmerzlich vermissen. —

Schon mehr als ein halbes Jahr ist verflossen, seitdem ein Mann von Verdienst dahingeschieden, der viele Anfeindungen im Leben erfahren, mitten in dem inneren Kampfe der neueren jüdischen Bewegung eine eigenthümliche Stellung einnahm. Dr. Mendel Heß, den 17. März 1807 in Stadt-Lengsfeld geboren, 1828 provisorisch, 1831 definitiv als Landesrabbiner des Großherzogthums Sachsen-Weimar angestellt, traf in eine Zeit mächtiger Gährungen und trat alsbald in sehr ungewöhnliche Verhältnisse ein. In dem dritten Jahrzehent dieses Jahrhunderts begannen die Jünger der jüdischen Theologie, bis dahin ausschließlich dem Thalmudstudium hingegeben, bald aus eigenem Drange bald nach den Anforderungen des Staates die Universitäten zu besuchen, um auch allgemeine wissenschaftliche Bildung zu erlangen. Viele waren in Wissen und Gesinnung nicht genügend vorbereitet, und die Hochschule wirkte wenig auf sie ein; bei den durch Kenntnisse und Anlagen Gereisteren hingegen wurde ein Zwiespalt geweckt und genährt, für den eine Ausgleichung literarisch noch kaum versucht war und in dem sich zurechtzufinden den jungen Männern selbst überlassen blieb. Mußte da viele Unklarheit entstehn, so wirkten die Maßregeln mancher Regierungen, wenn auch vom Wohlwollen eingegeben, zuweilen ungeschickt ein. Damals war es, wo man in einzelnen deutschen Staaten die Juden bevormundend erziehen wollte, nicht indem man ihren Entwickelungsgang von Hemmnissen befreite und förderte, sondern indem man ihnen Aufklärung octroyirte. Fast wirkte man dadurch ebenso zersetzend, wie später, da man wieder

beliebte, Stillstand und Rückschritt zu dictiren. Sachsen-Weimar, dessen größte Gemeinde die ganz ländliche in Stadt-Lengsfeld war und ist, hatte schon, bevor Heß angestellt wurde, verordnet, die Juden müßten den öffentlichen Gottesdienst vollständig deutsch abhalten. Es lag eben in dem Wesen jenes wohlwollenden aufgeklärten Absolutismus, auch eine so zarte Frage, die noch jetzt etwa nach einem halben Jahrhunderte im Schoße der gebildetsten städtischen Gemeinden ihrer richtigen Lösung entgegenharrt, und auch in naturgemäßer Entwickelung allmälig entgegengeht, damals in diesem Kreise zwangsweise urplötzlich entscheiden zu wollen. Heß als junger gebildeter Mann durch sein Amt beauftragt, dieses Aufklärungs-Machtgebot auszuführen, kam von vorn herein in eine schiefe Stellung zu seinen Gemeinden und zu der still innerlichen Bewegung des Judenthums. Als Rabbiner sollte er im Zusammenhang bleiben mit allen Einsichtsvollen unter den Juden selbst, ihnen vorangehen, die innern bessern Triebe befruchten und so durch das Vertrauen zu seiner wohlmeinenden Absicht fördernd wirken; er galt aber als Beamter, der die Maßregeln des Staates wider den Willen der Betreffenden in's Leben führen, der nicht Ueberzeugungen lenken, sondern Befehle auferlegen sollte. Hiermit war das Band des Vertrauens zwischen ihm und seinen Gemeinden gelockert, und auch die Fortgeschrittenen außerhalb derselben, welche der Maßregel selbst beistimmten, konnten das Verfahren nicht rechtfertigen. Durch seine Persönlichkeit wußte Heß allerdings das Mißverhältniß zu mildern. Denn Heß war ein durchaus reiner Charakter, ein biederer, milder, harmloser, treuherziger Mensch, und wie er die Härten des Gesetzes entgegenkommend abzuschwächen suchte und wußte, so trat er mit dem gesammten Entwickelungsgange auch allmälig mehr in den Mittelpunkt der Bewegung ein. Aber dennoch hatte er die volle Fühlung mit dem Stande der öffentlichen Meinung innerhalb der jüdischen Gemeinden verloren und gelangte nie recht in den vollen Zusammenhang mit ihr; er ging seinen eignen Weg, mit dem Verlangen, sie solle zu ihm herankommen, unbekümmert darum, ob sie genügend vorbereitet sei. In Weimar bestand z. B. auch das aufgeklärte Gesetz, daß Mischehen gestattet seien; aber es hängte sich doch die Clausel an, daß die Kinder aus einer solchen Ehe der christlichen Religion angehörten. Heß vollzog nun Trauungen zwischen Juden und Christen, auch andere unter Juden ohne Rücksicht auf die bis dahin geltenden jüdischen Bestimmungen. So gab

er denn dadurch wie durch noch manches Andere nach vielen Seiten hin Anstoß.

Heß war ein denkender, vielseitig gebildeter Mann; was er unternahm, that er aus vollster innerer Ueberzeugung. Er fühlte den Zwiespalt zwischen dem erstarrten Herkommen und den Anforderungen eines geläuterten religiösen Bewußtseins und der geistigen Durchbildung; er war bereit, nach seinem Maße diesen Zwiespalt energisch aufzuheben. Er vollbrachte Dies nicht blos durch die That, sondern er wirkte auch literarisch dazu mit. Seine Zeitschrift, die er viele Jahre hindurch herausgab: der Israelit des neunzehnten Jahrhunderts, brachte durchdachte eigene Arbeiten und öffnete kühnen selbstständigen Geistern eine geistige Ringbahn zum Kampfe für ihre Bestrebungen. Allein es fehlte ihm an dem Willen und an dem gelehrten Rüstzeuge zur Vertiefung in die geschichtlichen Denkmale namentlich des thalmudischen und mittelalterlichen Judenthums, und dennoch kann nur die Bewahrung einer wissenschaftlichen Continuität eine gesunde geistige Bewegung schaffen. Heß war ein Redner von Geschmack und Herzenswärme, dennoch besaß er nicht die volle Macht, namentlich nicht die erforderlichen äußeren Mittel, welche die Gemüther gewinnen, die Geister mit sich fortreißen. So gelang es ihm denn nicht nach einem größeren Wirkungskreise zu kommen, wo er etwa mehr mit ihm harmonirende Elemente hätte finden und heilsameren Einfluß hätte gewinnen können. So war er mehr vereinsamt, und eine schöne Kraft zersplitterte sich in Einzelversuchen, ein liebewarmes Herz erschöpfte sich, ohne Anklang zu finden.

Wer Heß kannte, mußte ihn wahrhaft achten, bei diesem schlichten anspruchslosen Menschen sich traulich fühlen, und er wird sein Andenken ehren. Eine ebenso religions- wie bildungslose Rotte hat den Lebenden mit Wuthgebrüll verfolgt und den Heimgegangenen geschmäht. Seine Gemeinden jedoch haben, nachdem er, durch jahrelange Kränklichkeit geistig und körperlich gebrochen, im September v. J. von seiner irdischen Wirksamkeit geschieden, seinen Werth in aufrichtiger Trauer erkannt, und Adler in Cassel hat mit mildem anerkennenden Worte seinen letzten Erdengang begleitet.

Die Heimgegangenen haben mit treuer Hingebung, mit wissenschaftlicher Tüchtigkeit und Biederkeit des Charakters zur Gewinnung reinerer Erkenntniß, zur Ermöglichung einer gesunden geistigen

Bewegung im Judenthume mit vorbereitet und gefördert. Möge ihr Beispiel aus ihren Gräbern heraus ein jüngeres Geschlecht zur Nacheiferung stärken, daß es unter günstigeren Verhältnissen, auf den geebneten Pfaden einer wissenschaftlichen Erfassung des Judenthums, in dem der Ausgleichung sich annähernden Verständnisse zwischen Herkommen und Zeitbildung mit muthiger Redlichkeit voranschreite und die reicheren Mittel wie die bessere Lage würdig verwende.

2. April.

4. Das arabische Original der „Herzenspflichten" von Bachja.

Schon vor einem Menschenalter war darauf hingewiesen worden (wissensch. Ztschr. f. jüd. Theol. Bd. I S. 132), daß die Pariser Bibliothek das arabische Original des schätzbaren Werkes „Choboth ha-lebaboth" von Bachja ben Joseph Bakuda besitze. Daß seitdem ein ergiebiger Gebrauch davon gemacht worden, ist mir nicht bekannt. Neuerdings hat ein Herr Jechiel Jehudah ben Joseph Moscheh ein Büchlein חיי לבבות herausgegeben (Wien 1872. 46 S. 8.), das nach der erwähnten Handschrift und nach einer andern, die dem Vfr. aus Aegypten zugekommen ist, die in unsere Uebersetzung oder doch in unsere Ausgaben eingedrungenen Irrthümer zu berichtigen verspricht. Hätte sich der Vfr. darauf beschränkt und hätte er diese Aufgabe für den ganzen Umfang des Buches ausgeführt, so würde er etwas Nützliches geliefert haben. Im Ganzen ist zwar unsere Uebersetzung mit vollem Verständnisse angefertigt, dennoch kann hie und da eine kleine Ungenauigkeit verbessert werden, und namentlich haben die späteren Ausgaben das Buch durch mancherlei Irrthümer entstellt, die zwar den Uebersetzer nicht treffen, doch am Sichersten aus dem Originale berichtigt werden. Zu bedauern ist nun, daß der Vfr. blos die drei ersten Bücher (Pforten) des Werkes behandelt, was auch bei dem engen Raume hätte vermieden werden können; denn hätte sich der Vfr. damit begnügt, die wirklichen Verbesserungen anzugeben, so würde er dazu vollkommen Raum gefunden haben. Allein er sucht Berichtigungen auf, die in der That keine sind, und dann ergeht er sich in unnützen Digressionen, so daß der ganze Zweck verfehlt wird. Ein knappes Büchlein mit wirklichen Berichtigungen werden wir vom

Vfr. dankbar annehmen, da es ihm an der nöthigen Sprachkenntniß nicht zu fehlen scheint.

17. April.

5. Aegyptisches und Biblisches.

Die Academy bespricht die dritte Abtheilung der Mélanges égyptologiques, welche F. Chabas in Verbindung mit S. Birch und Ch. W. Goodwin herausgiebt. Es wird da auch über die Beziehungen zwischen dem Aegypt. und dem Semit., welche Ch. findet, berichtet, und zwar betrachtet derselbe als Eindringlinge des letzteren z. B. marukabuta מרכבה, Wagen, shakaru שֶׁקֶל, ein Sekel, wie umgekehrt der Eigenname פינחס dem ägypt. Pa-nehu entnommen ist (vgl. auch Lauth in DMG. Bd. XXV S. 139). Dann wird eine Beleuchtung mitgetheilt, welche Ch. dem Verse Genes. 47, 31 (und zwar gemäß der LA. der 70, vgl. Urschrift S. 371 f.) aus ägypt. Sitten angedeihen läßt. Der Aegypter, sagt er nämlich, berührt, indem er sich an Nase und Ohren schlägt, die Spitze des Stabes, welchen die Magistratsperson trägt, zum Zeichen der Unterwerfung unter dessen Gewalt und daß er der Strafen kundig sei, welche dem Frevler drohen, indem Verbrecher mit Abschneiden der Nase oder der Ohren wie auch durch Stockschläge bestraft werden. Indem nun Joseph nach althebräischer Sitte die Hand unter die Hüfte des Vaters beim Schwur legte, verneigte sich Jakob seinerseits auf die Spitze des Stabes [1]).

19. Mai.

6. Die Stellung der hebräischen Bibel in der gegenwärtigen christlichen Theologie.

Schon mehrmals ist in dieser Zeitschrift darauf hingewiesen worden, wie die dogmatische Zuspitzung, welche in allen Richtungen der christlichen Theologie vorherrschend ist, die Aufmerksamkeit von der hebräischen Bibel abgelenkt und zu einer Vernachlässigung von deren wissenschaftlicher Behandlung geführt hat. Es ist Dies ebenso für die Tübinger Schule wie für die Schleiermacher'sche Richtung und die schroffere Orthodoxie belegt worden (Bd. II S. 232 f. Bd. VI S. 60. Bd. VII S. 213). Man ist aus allem geschicht-

[1]) In der folg. N. der Acad. vom 1. Juni macht Hr. Chayne auf die entsprechende Stelle in meiner „Urschrift" aufmerksam.

lichen Verständnisse, nach welchem das Christenthum sich blos als eine eigenthümliche Entwickelung aus dem Judenthume heraus begreifen läßt, völlig herausgetreten, möchte gerne die Augen vor diesem verschließen und mit jenem als einer ganz neuen Schöpfung beginnen. Das bekundet in auffallender Weise der neueste Vorgang bei dem Inquisitionsverfahren des Brandenburger Consistoriums gegen den Prediger Dr. Sydow. Von den an ihn gerichteten Fragen lautet die dritte: Inwieweit gestehen Sie die normative Autorität der heiligen Schrift Neuen Testaments zu? Dazu macht ein christlich-theologisches Blatt die richtige Bemerkung: Das alte Testament scheint man also preiszugeben.

23. Mai.

7. Die Zeitrechnung nach der Weltschöpfung unter den Juden.

Die von W. Wright syrisch mit englischer Uebersetzung herausgegebenen Apocryphal Acts of the Apostles (1871) enthalten ein Stück, nämlich die Thaten des Apostels Philipp in Carthago (syr. S. 74—99, engl. 69—92), welches sich in den griechischen περίοδοι Φιλίππου, soweit sie bekannt sind, nicht wiederfindet. Wie die griechischen Acta Philipp's in Griechenland vorzugsweise sich polemisch gegen die Juden verhalten, so auch diese Reise nach Carthago, während deren ein Jude Chananiah nach hartnäckigem Unglauben zum Christenthume bekehrt, dann von den Juden Carthago's in der Synagoge getödtet, dann wieder wunderbar belebt und den leugnenden Mördern zu ihrer Beschämung vorgeführt worden sein soll, worauf ein großer Theil derselben gleichfalls zum Christenthume übergegangen, ein anderer Theil jedoch nach andern Städten ausgewandert sei. Der Vfr. dieser Legenden zeigt eine gewisse Bekanntschaft mit jüdischen Sagen über die Propheten, die freilich auch sonst in die kirchliche Literatur eingegangen sind, wie daß Jesaias zersägt worden sei, während andere Angaben, soweit mir bekannt, der jüd. Sage fremd sind, wie daß den Josua seine Zeitgenossen hätten vergiften wollen, Ezechiel zu Tode geschleift worden — nach Epiphanius soll ihn ein Miterulant getödtet haben —, Habakuk seine Prophetie eingestellt habe.

Eine Stelle verdient besondere Beachtung nach der Bemerkung v. Gutschmid's, in dessen Namen sie Lipsius berichtet (Academy vom 1. Juni); es heißt nämlich in der Legende, der Teufel sei

von Carthago ausgetrieben worden, nachdem er 3795 Jahre im Besitze dieser Stadt gewesen. Dies soll eben mit dem Eintritte Philipps Statt gefunden haben kurz nach der Kreuzigung und Auferstehung, und das entspricht der jüdischen Zeitrechnung, nach welcher mit dem Januar des J. 3760 die christliche Zeitrechnung beginnt, also in deren J. 35 die Begebenheiten vorgefallen seien. Die Zeit der ursprünglichen Abfassung dieser Legende kann nun nicht früher, aber wohl auch nicht später als das dritte Jahrhundert angesetzt werden, und wir hätten ein Zeugniß, daß damals diese jüdische Schöpfungsära bereits üblich gewesen. Das mag uns nun freilich nicht auffallend sein. Diese Zeitrechnung beruht auf den chronologischen Daten, die in Seder 'olam zusammengestellt sind, und dieses Büchlein gehört dem Ende des ersten oder Anfange des zweiten Jahrhunderts an. Dennoch ist ein solches Zeugniß von Werth, indem es nachweist, daß die Zeitrechnung, die in alter Zeit wenig Anwendung gefunden zu haben scheint, doch damals schon eine so weite Verbreitung erlangt hat und als allgemein zugestanden gebraucht wird.

3. Juni.

8. Neueste Thatsachen des offiziellen preußischen Kirchenthums.

I. Glaube.

In dem Anklagebeschlusse des Berliner Consistoriums gegen Sydow vom 23. Mai heißt es:

Die Anschuldigung findet ihre Begründung in der Auffassung, welche der Prediger Dr. Sydow von der Person Jesu Christi, unseres Heilandes und Erlösers, kundgegeben hat.

Indem er nämlich lehrt, daß Jesus Christus „aus der legitimen Ehe des Joseph und der Maria entsprossen" und die Entstehung seiner Person vor sich gegangen sei innerhalb der natürlichen Ordnung, nach welcher das Menschenleben erfahrungsmäßig entsteht; — indem er keine andere Einwirkung Gottes auf die Entstehung Jesu anerkennt, als eine solche, wie sie bei der natürlichen Zeugung jedes Menschen vorliegt, nur mit der Voraussetzung, daß Jesus mit einer ihn von allen anderen Menschen unterscheidenden Begabung bei seiner Geburt von Gott ausgerüstet sei; — indem er die Wahrheit der christlichen Lehre von dem dreieinigen Gott,

Gott dem Vater, Gott dem Sohn und Gott dem heiligen Geist bestreitet; — indem er behauptet, daß Jesus Christus nicht als der eingeborene Sohn Gottes vor aller Welt in Ewigkeit beim Vater gewesen sei, sondern nur eben so, wie alle anderen Menschen, im Rathschluß Gottes präexistirt habe; — indem er die Wesensgleichheit Jesu Christi mit Gott läugnet, in ihm vielmehr nur den „göttlichen Gedanken der menschlichen Ebenbildlichkeit von Gott verwirklicht" sieht und ihm nur eine solche „volle Lebenseinheit mit Gott" zuschreibt, wie sie „im innigsten Glauben" besteht; — indem er endlich der Person Jesu Christi zwar Sündlosigkeit beilegt, diese aber nur „als Werk seines thätigen Gehorsams" bezeichnet,

hat er unzweideutig bekundet, daß er Jesum Christum nur als einen, wenn auch vollkommenen und den Geist, „nicht mit Maßen" besitzenden, Menschen anzuerkennen vermag, der Gottes Kind lediglich in dem Sinne ist, in welchem durch ihn alle Menschen Gottes Kinder werden sollen.

Dadurch hat Dr. Sydow mit bestimmten Aussagen des apostolischen Glaubensbekenntnisses sich in Widerspruch gesetzt und unveräußerliche Grundlagen des evangelischen Glaubens aufgegeben.

II. Liebe.

In dem Programme, welches von dem Ministerium für die Unterrichtsangelegenheiten der von demselben berufenen Commission von Schulmännern als Anhaltspunkt für die Berathungen aufgestellt worden, lautet der fünfte Punkt:

„Für den Religionsunterricht wöchentlich 6 Stunden, die einklassige Schule hat einen confessionellen Charakter. Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses schließt nicht von der Schule aus. Für eine Minderheit der einer der anerkannten Landeskirchen angehörigen Kinder besorgt in der Regel die Schule den Religions-Unterricht. Dissidenten und Juden haben für den Religions-Unterricht ihrer, eine solche Schule besuchenden Kinder privatim zu sorgen.

III. Hoffnung?

14. Juni.

9. Alabarchen.

Die zwei verschiedenen Ansichten, welche sich über die Herkunft des Wortes „Alabarchen" in dieser Ztschr. Bd. III S. 276 und

Bd. V S. 213 ff. ausgesprochen haben, finden sich ohne Entscheidung auch in einer Abhandlung von **Blau** nebeneinander gestellt in der Zeitschr. der DMG. Bd. XXV S. 531 f.: Wenn der oberste Magistrat „der nach Arabien zu gelegenen Nilseite" (Herodot's *Ἀράβιος χῶρος*) und insbesondere der ägyptischen Juden **Arabarch** und **Alabarch** (Juvenal I 130. Josephus bei Pape Gr. Wört. s. v. *Ἀλαβάρχης*) titulirt wird, so kann man höchstens schwanken, ob das etymologisch richtiger in *Ἀραβ-άρηχς* zu zerlegen ist, oder in *Ἀλ-αβάρχης*, welches letztere dann das schon Genes. 41, 43 gebrauchte אברך mit dem arabischen Artikel wäre.

20. Mai.

10. Die hebräischen Handschriften im Trinity-College zu Cambridge.

Der oben S. 121 nach der Academy erwähnte Catalog liegt mir nun vor; die wenigen hebräischen und samaritanischen Handschriften sind im Anhange von S. 209 bis 231 mit Sorgfalt und Sachkunde beschrieben. W. A. Wright bemerkt darüber in der Nachschrift zum Vorworte: The Catalogue of the Hebrew and Samaritan Mss. has been drawn up by myself, with the assistance of the Rev. Dr. Schiller-Szinessy, to whom, in many cases, I have been little more than an amanuensis. Es dürfte daraus hervorzuheben sein ein Gebet in N. 8, 1 N. 32 „für einen im Gefängniß Befindlichen" von Leon di Modena, von dem ich nicht weiß, ob es sonst schon bekannt ist. Zu N. 8, 19 bemerkt Hr. S., daß die Abkürzung אפד bedeute 'פר' דור' (nicht אבי oder אמר) אין, also En Profiat Duran. — Bei der samaritanischen Pentateuchabschrift in N. 15, 54, welche 1482 angefertigt worden, bemerkt der Abschreiber, sie sei geschrieben auf der Haut eines Peßachlammes ידורה של זבח מצרים, nach der von mir nachgewiesenen bei den Samaritanern geltenden Vorschrift, daß nur auf Häuten von rite geschlachteten Thieren geschrieben werden darf. Ein Fragment des samaritanischen Thargum, und zwar von Exod. 39, 22 bis Num. 3, 3, welches sich in N. 15, 56 befindet, wird von Hrn. **Nutt** zum Druck vorbereitet.

Uebrigens besteht, wie mir Hr. Dr. Sch. Sz. mittheilt, die Universität Cambridge aus 17 Colleges, von denen das Trinity-Coll. eines ist; der Catalog sämmtlicher hebr. Handschriften, von ihm angefertigt, ist bereits im Drucke, und haben mir einige Bogen davon schon vorgelegen.

30. Juni.

11. Inschriftenfälschung in Jerusalem.

Unter dieser Aufschrift enthält die Beilage zur Allgemeinen Zeitung vom 20. März ein Schreiben des Hrn. Dr. Albert Socin aus Basel 15. März, welches wir auch unsern Lesern zugänglich machen zu müssen glauben:

Aus der „Times" und „Galignani's Messenger" ist neulich in verschiedene continentale Zeitungen die Sensationsnachricht gedrungen: daß ein gewisser Sir Henry Lumley den Abklatsch einer Inschrift nach England gebracht habe, die, falls echt, an Wichtigkeit dem berühmten Meschastein nicht nachstehen würde; denn Moses selber würde sich damit eine Denksäule gesetzt haben. Bei vorliegendem Fall handelt es sich jedoch um etwas größeres, als bloß eine Illusion, der man bald auf die Spur kam, zu zerstören; wir haben die Frage abzuwägen, ob nicht wirkliche Fälschung vorliegen könnte. Die Geschichte der fraglichen Inschrift wirft ein so scharfes Licht auf das in Paläştina ausgebrochene Gründungsfieber für Denksteine, daß eine ausführlichere Mittheilung nicht unwillkommen sein dürfte. Das Material dazu verdanke ich hauptsächlich der Liberalität eines hiesigen Gelehrten, Dr. Zimmermann, der in regelmäßiger Verbindung mit Jerusalem steht.

Zuerst wurde eine nicht sehr genaue Copie von einer in Umm-er-resas (Ostjordanland) gefundenen Inschrift, welche Warren in Palestine Exploration Found Quarterly Statement Nr. VI March to June 1870 veröffentlicht hat, von M. A. Levy, dem größten Kenner semitischer Epigraphik, in der Zeitschrift der Deutschen Morg. Ges. 1871 S. 429 wieder abgedruckt und besprochen. Seitdem sind mir drei verschiedene Versionen dieses ziemlich einfachen nabatäischen Grabsteins zugekommen, und auch die Geschichte derselben.

Als die Kunde von einer neu gefundenen Inschrift nach Jerusalem gelangte, schickte ein dortiger Antiquitätenhändler einen Eingebornen nach es-Salt (einem bedeutenden Dorfe des Ostjordanlandes). Der Unterhändler wandte sich mit seinem Begehren an den dort residirenden Kaimakam (Statthalter): er möge ihm zur Erlangung des Steins behülflich sein, aber die Sache möchte doch geheim gehalten werden; das französische Consulat habe ihm Empfehlungsbriefe mitgegeben, aber dieselben seien ihm bei der Ueberfahrt über den Jordan (der notabene zweimal so groß ist als die Leine bei Göttingen) ins Wasser gefallen. Der Kaimakam schöpfte

mit Recht Verdacht, und wandte sich an Bechnam, den dortigen protestantischen Katechisten, einen ganz zuverlässigen Mann, den Referent persönlich kennt. Kurz, Bechnam erhielt eine Soldatenescorte um sich den Stein anzusehen; aber als er in die Gegend von Umm-er-resas kam, wollte der betreffende Beduine (wohl vom Advanstamm) das Vorhandensein der Inschrift läugnen; als dieß nichts half, behauptete er: der Stein sei einige Stunden weit entfernt. Darauf wurde ein Beduine mit Papier ausgeschickt, um einen Abklatsch zu holen. Bechnam aber merkte, daß dieser edle Wüstensohn zuerst in der Weiberabtheilung seines Zeltes verschwand, dann erst fortritt, und nach einigen Stunden den Abklatsch machte. Der Stein war da, aber nun ließ ihn der Kaimakam dem Beduinen einfach confisciren; der Pascha von Naplus jedoch legte seinerseits, als er davon hörte, Beschlag auf das Eigenthum seines Untergebenen, und in Naplus soll sich der Stein noch heute befinden; nur berichten Leute, welche ihn dort gesehen haben: daß die darauf befindlichen Zeichen nicht mit dem von Bechnam gebrachten Abklatsch stimmten, so daß wahrscheinlich dem Pascha ein anderer Stein untergeschoben worden ist. Eine erste und eine nach Bechnam revidirte Copie der Inschrift ist aber schon viel zuverlässiger als das bisher Veröffentlichte; doch hatte Levy, wie er mir kurz vor seinem Tode schrieb, von Palmer Aussicht auf einen authentischen Abklatsch erhalten. Nun aber das interessanteste: bald darauf zeigte der Händler Shapira in Jerusalem einen ähnlichen Stein, der ihm durch einen Beduinen aus Medba, einem von Umm-er-resas ziemlich entfernten Orte, gebracht worden sein sollte; einen Abklatsch wollte er nicht nehmen lassen, da er über den Verkauf des Steins in Unterhandlung stehe, doch erhielt ich eine Copie; auf derselben hat Shapira den einzelnen nabatäischen Zeichen hebräische übergeschrieben; wenn wir uns diese Probe seiner kostbaren Gelehrsamkeit zusammensetzen, erhalten wir hebräisch die in den Zeitungen in Umlauf gesetzte Deutung der angeblichen Mosesstele: „We drove them away, the people of Ar Moab at the Marsh ground; there they made a thankoffering to God their King, and Jeshurun rejoiced as also Moses their leader“. Halten wir aber die Copien der Umm-er-resas und der Shapiraschen Inschrift neben einander, so ergiebt sich auf den ersten Blick, daß die beiden identisch sind; Levy deutet die Zeichen unzweifelhaft richtig: „Dieses Denkmal machte Malchu, Sohn des Hareisu, der Stratege; dieses machte dem Ba-Jameru, dem

Strategen, sein Bruder. . . ." In Shapira's Copie sind nur einige Buchstaben anders geformt, verbunden oder getrennt. Shapira hat wahrscheinlich von sinaitischen Charakteren (nachchristlich) etwas läuten hören, und dieselben nun in Verbindung mit Mose gebracht. Ist er nun der Betrogene oder der Betrüger? nach dem Mangel aller epigraphischen Kenntnisse, die er zeigt, vermuthen wir zunächst das erstere. Aber das ächte Monument enthält vier Zeilen, und auf einer fünften nur einige undeutliche Zeichen: Shapira's Copie enthält die nämlichen Zeichen auf sechs Zeilen vertheilt, und nun kommt Sir Henry Lumley in der „Times" und berichtet: er habe den Stein mit sechs Zeilen bei Shapira gesehen! Wenn man diese Widersprüche nun etwa noch als aus Mißverständnissen entsprungen ansehen möchte, so liegen doch andere allzu gewichtige Indicien vor, daß Shapira nach dem vorhandenen Monument ein neues fabricirt hat.

Vor kurzer Zeit nämlich hat Ganneau bei der großen Omar-Moschee in Jerusalem eine höchst interessante Stele gefunden, deren griechische Aufschrift merkwürdig mit der Beschreibung des Josephus übereinstimmt; sie enthält mit seinen Worten beinahe übereinstimmend das Verbot, wonach Nicht-Juden das Betreten des Tempelvorhofes der Israeliten untersagt war. Das Monument ist echt; aber bald darauf vernahm man: es sei ein ähnlicher Stein an derselben Stelle gefunden worden, und sei nun im Besitze Shapira's; doch wollte er auch davon wegen Unterhandlungen über den Verkauf keinen Abklatsch nehmen lassen; es wird berichtet, der Stein sei kleiner, und zeige von dem echten abweichende Charaktere. Noch viel verdächtiger aber ist ein dritter Stein im Besitze desselben Mannes, und zwar sollen die Schriftzeichen mit denen des Meschasteines identisch sein; sein Inhalt aber soll Psalm 72 sein, mit dem Schluß: „Höre Gott, die Stimme meines Gebetes." Das Monument ist $2\frac{1}{2}$ Fuß lang, $1\frac{1}{2}$ Fuß breit, 8 Zoll dick und enthält 86 Zeichen auf vier Zeilen; der Beduine, welcher ihn brachte, habe sich dumm gestellt und auch über den Fundort nichts sagen wollen. Die Schrift soll gut erhalten sein, aber der Stein, wird mir berichtet, habe eine Zeit lang in laugenartigem Schmutz gelegen; bereits redet man auf dem sonst strenggläubigen Boden Jerusalems stark davon, daß er gefälscht sei.

Aus dem Dargelegten bleibt mir nun kein Zweifel mehr darüber, daß in Jerusalem eine Inschriftenfabrik im Aufblühen begriffen

ist, mag Shapira Helfershelfer haben oder nicht. Der Zweck meiner etwas weitläufigen Darstellung ist schließlich nur — dem Geschäft bald möglichst einen Riegel vorzustoßen. Ich kenne Shapira persönlich, und was seinen Charakter betrifft, traue ich ihm solche Fälschungen wohl zu; ist es doch bekannt, daß er nur deßhalb vom Judenthume übergetreten ist um Agent der Bibelgesellschaft zu werden, und anderes mehr. Aber eines möchte ich zum Schluß noch betonen, nämlich wie unerquicklich leider für den bescheidenen Forscher das Suchen nach solchen Monumenten in Syrien und Palästina geworden ist, wenn Beduinen auf die Inschriftenjagd gehen und man ihnen das Herbeischaffen von Abklatschen anvertraut; wenn Pascha's sich aus Geldgier Gewaltthaten erlauben und sich zu Haremswächtern für altsemitische Denksteine aufwerfen; die großen Tactlosigkeiten welche von verschiedenen Seiten, aber namentlich gegenüber den Beduinen, bei der tragischen Geschichte des Mescha-steines begangen worden sind, tragen uns als dritte Consequenz nun schon Früchte, wie die eben besprochenen Schwindeleien bekehrter Juden.

In einer späteren Notiz nun nimmt Hr. Dr. Socin den Shapira in Schutz, spricht ihn von absichtlichem Betruge frei und läßt ihn den Betrogenen sein. Uns gilt die Person gleich; die Warnung für die Forscher bleibt in ihrer Kraft.

30. Juni.

12. Die Berichte der „Allianz".

Es gereicht mir zu wahrer Beruhigung, daß mir in demselben Hefte, welches an seiner Spitze ein etwas scharfes Urtheil über die Bestrebungen der „allgemeinen israelitischen Allianz" abgiebt, Veranlassung und Gelegenheit wird, auf den Gegenstand nochmals in Kürze zurückzukommen. Es sind mir nämlich der „Bericht der Alliance Israélite universelle (deutsche Bearbeitung) II Semester 1869" (114 Seiten kl. 8), der „Bericht der A. J. u. A. I Semester 1870. B. II Semester 1870 und I Semester 1871" (124 S.), „Bericht des Berliner Local-Comité's der A. J. univ. für die Zeit vom 1. October 1869 bis 18. Mai 1872" (15 S. gr. 8) nebst der Brochüre von Hrn. Dr. H. B. Oppenheim: Die Judenverfolgungen in Rumänien (20 S.) zugekommen. Man müßte kein fühlendes Herz haben, wollte man nicht mit tiefem Danke die hin-

gebenden Bemühungen der hochherzigen Leiter der Hauptanstalt wie ihrer Abzweigungen und die edlen Gesinnungen der Spender anerkennen. Und so wenig auf den Ausdruck meines persönlichen Dankes ankommen mag, so halte ich ihn dennoch nicht zurück und spreche ich ihn voll und warm aus.

Allein so sehr ich bereit bin, den Personen für ihre gesinnungsvolle Hingebung meine Achtung zu bezeigen, so kann ich doch mein Urtheil über die Sache in keinem Punkte zurücknehmen. Vielmehr ersehe ich aus dem, was und wie berichtet, wie auch aus dem, was übergangen wird, daß das Urtheil ein wohlberechtigtes ist.

In den Reden, welche uns der Bericht über die General-Versammlung vom 3. Februar 1870 bringt, wollen wir der französischen Eloquenz Vieles zu Gute halten. Aber die Romantik erreicht ihren Gipfelpunkt in der Rede des Hrn. Albert Cohn, wenn er, auf Asien kommend, spricht: „Hier blüht Jerusalem, die dreimal heilige Stadt, neu empor. Vor 16 Jahren, 1854, da mir Gott das Glück gewährte, die Stadt zum ersten Male zu sehen, und heute — welche Veränderung, sowohl in den Bauten im Innern und Aeußern der Stadt, als im Wohlstand, in Sprache und Sitte! Alles arbeitet. Verschiedene Handwerke werden betrieben, Spitäler, Schulen für Knaben und für Mädchen erstehn und werden zahlreich besucht; überall bringen die zahlreichen Reisenden Ideen mit und verbreiten sie. Und später: „Ich hoffe, Jerusalem noch den Sitz der Cultur und des Glückes werden zu sehen, die ihm gebühren; — nicht als ob wir Alle dahin zurückkehrten, wir sind zu zahlreich geworden, als daß wir Alle in seinem Mauern Platz finden könnten u. s. w."

Ich zweifle nicht daran, daß Hr. Cohn wirklich das zu sehn glaubte, nicht was ihm ein Potemkin, sondern was ihm seine gefügige Phantasie vorzauberte. Allein andere Berichterstatter der neusten Zeit, die der Allianz, Palästina und Jerusalem sehr treu anhangen, haben ganz entgegengesetzte Wahrnehmungen gemacht. Sie berichten vielmehr von einer fortschreitenden Verwilderung, von der tiefsten Verkommenheit, mit der die Jerusalemer alle Bestrebungen, um sie zu arbeitsamen und einsichtigen Menschen heranzubilden, mit blinder Wuth abweisen, mit Verketzerungen und Bannflüchen antworten, wie sie faullenzende, gefräßige Bettler bleiben wollen, anmaßend und trotzig reichliche Spenden zu fordern sich berechtigt glauben.

Man spricht von der Ackerbauschule zu Jaffa, und wie mir Kundige und Unbefangene berichten, ist Hr. Netter, welcher derselben vorsteht, ein ebenso einsichtsvoller wie gewissenhafter Mann, dessen Verdiensten hohe Anerkennung gebührt. Allein dieses Hintragen eines Bildungsmittels zu menschenwürdigem Dasein nützt nicht, weil die ganze Bevölkerung ihm feindlich gegenübersteht. Da paßt recht hübsch dazu, wenn Hr. Jacob Hamburger, Präsident des Ausschusses in Schmiegel, „Herrn Kalischer aus Thorn zum Religions-Director der Ackerbauschule in Jaffa vorschlägt und versichert, daß die Subscriptionen für diese Schule reichlich fließen würden, wenn man in Deutschland und Polen wüßte, daß dieses Amt Hrn. Kalischer übertragen werde"!

Eine unberechtigte Vorliebe für den Orient, der eine neue Cultur aus sich heraus zu schaffen nicht vermag und dem sie zuführen zu wollen mit allen Gesetzen des geistigen Lebens in Widerspruch steht, hat die „Allianz" ins Dasein gerufen; an diesen ungünstigen Elementen, die bei ihrer Geburt mitwirkten, krankt sie von der ersten Stunde ihres Entstehens an, und wird sie diesen Krankheitsstoff schwerlich überwinden. Die unterdessen eingetretenen Ereignisse haben sie jedoch theilweise nach andern Richtungen hin gelenkt, die eine allgemeinere Theilnahme zu erwecken geeignet waren und sind: die Noth in West-Rußland und die Brutalitäten in Rumänien.

Als das Elend in den westlichen Provinzen Rußlands, gesteigert durch ungünstige Ernten, unverhüllt hervortrat, da wurde durch die angränzenden Gemeinden Preußens die öffentliche Aufmerksamkeit und die allgemeine Theilnahme für sie in Anspruch genommen, und man hat nicht etwa die Aufforderung der „Allianz" abgewartet, um die Bereitwilligkeit zur Abhülfe kund zu geben. Herr Prediger Dr. Rülf in Memel hat sogar dem „greisen Rabbiner Geiger" ein Verdienst dabei zuerkannt, das derselbe anzusprechen sich nicht für berechtigt hält, das aber jedenfalls beweist, wie ein Mann, der nie mit der Allianz in irgend einer Verbindung gestanden, als einer der Ersten, sein Interesse wirksam an den Tag zu legen wußte. Erst später, namentlich von dem Zeitpunkte an, da sich hier in Berlin „Frankreich und Deutschland umarmten", begann die Allianz die Bestrebungen auch dafür zu concentriren. Ich zweifle, ob mit Glück. Das Comité zu Frankfurt am Main, das unabhängig für sich wirkte — dem jedoch auch von den ver-

schiedensten Orten her, zumal auch von Amerika, namhafte Gaben zuflossen —, hielt es für angezeigt, sich mit einheimischen Comité's, namentlich mit dem zu Kowno, in Verbindung zü setzen, durch diese, welche unmittelbar am Sitze des Uebels sich befinden, Zustände und Mittel zur Abhülfe am Richtigsten zu würdigen wissen, seine Wirksamkeit zu vermitteln. Es richtete sein besonderes Augenmerk darauf, daß, abgesehen von der Nothwendigkeit, dem augenblicklichen Elende zu steuern, die Erziehung der Jugend in der Heimath, wo es durchaus nicht an Anstalten zur Bildung fehlt, veredelt werde. Wenn die Jugend nicht mehr in dem „Chaßidimstübel" ihre geistige Heimath findet, um dort zeitlebens zu verkümmern, wird sie Gelegenheit finden sich eine ehrenhafte Existenz zu gründen, wird sie die Energie erlangen, sich aus der Misère zu retten, welche die dortige Ueberfüllung unabwendbar zu machen scheint, wie das beste Beispiel dafür die preußische Provinz Posen darbietet. Ist jedoch die Versunkenheit dort so groß, daß man diese Mittel, selbst wenn materielle Beihülfe dafür gereicht wird, fanatisch von sich wegstößt; sind die Staatsgesetze etwa so schlecht, daß eine jede heimische Erhebung unmöglich ist: so ist eben vom Auslande auch nicht zu helfen.

Die Allianz glaubte an die Stelle dieses langsamen, aber sichern Vorgehens ein rasches eclatantes setzen zu müssen, möglichst Viele nach dem Auslande zu ziehen, theils zur Ausbildung, theils zur gänzlichen Auswanderung. Allein dieses Unternehmen mußte ebenso an seiner Naturwidrigkeit wie an seinen alles Maß überschreitenden Schwierigkeiten scheitern. Man veranlaßte eine große Anzahl von Menschen das Ausland aufzusuchen. Ein Theil von ihnen hatte sich in der Heimath dort geachtete Kenntnisse erworben, konnte nach dortigem Maßstabe die Lücken in der allgemeinen Bildung auszufüllen Gelegenheit finden, ohne mit den Bedürfnissen für den Lebensunterhalt einen unüberwindlichen Kampf beginnen zu müssen. Zu uns verschleudert, kommen sie ganz unvorbereitet selbst in den niedrigsten Elementarkenntnissen, die sie nachzuholen zu alt sind, und andrerseits bis zur Fäulniß überreif, stürzen aus einem Extrem thalmudischer Befangenheit und dialektischen Geistesspiels in ein anderes des Nihilismus, finden umherschwankend nicht die genügende geistige und leibliche Nahrung und gehen unter. Ob Andere, die, wie der Berliner Bericht sagt, als „Handwerkspfleglinge" mit Vorliebe solche Professionen erwählt haben, welche „in

kürzerer Zeit und im vorgerückten Alter noch leichter zu erlernen sind", wirklich mehr als unbrauchbare Pfuscher werden, ob durch solche Treibhauspflege den Einzelnen Hülfe gewährt, die solide Heranbildung der Gesammtheit gefördert wird, will mir sehr bedenklich scheinen.

Von den Auswandrern wird Nichts gesagt. Es sind über die Waisen, die als untauglich zurückgeschickt werden mußten, über nach Amerika Geschaffte, die dort als Herumtreiber entweder dem Elende oder dem Laster verfallen, Nachrichten in das Publicum gedrungen, von denen freilich die „Berichte" keine Kunde geben. Wohl aber kann der Berliner Bericht die Klage nicht unterdrücken über „den Andrang Unberechtigter, welche unser Comité mißverständlich oder absichtlich als eine neue Armencasse für westrussische Juden betrachteten". Natürlich! Man hat Ansprüche und Hoffnungen erweckt, die man wohl theils nicht befriedigen wollte, großentheils aber bei dem Umfange der erforderlichen Mittel nicht befriedigen konnte. Und nun wälzte sich die Last ab auf die Schultern derer, welche ohne Verbindung mit der Allianz waren, aber als die natürlichen Pfleger der Wohlthätigkeit gelten, — auf die Rabbiner.

Was nun endlich die Zustände Rumäniens betrifft, so glaube ich nichts Neues hinzufügen zu dürfen. Im Verdammungsurtheil über die dortige „nationale und christliche" Bevölkerung bin ich mit der Allianz einig, und kann auch das neuste Rundschreiben der dortigen Regierung an ihre Vertreter im Auslande keine Veranlassung bieten dieses Urtheil zu mildern. Aber andererseits erscheint mir noch immer der größte Theil des zur Abhülfe herbeigeschafften Lärmapparates eher unheilvoll als heilbringend. Das einzige Mittel bleibt, daß die einsichtigen Juden d o r t für die Heranbildung der Gesammtheit ihre Kräfte anstrengen und sich zu diesem Zwecke mit allen gesunden Elementen vereinigen. Meint es die dortige Regierung ehrlich damit, und ist sie nur zu schwach dazu, um ihre wohlwollenden Absichten ausführen zu können, so muß die Energie der d o r t i g e n Juden sie kräftigen und müssen sie im Innern für den Staat wie für ihre eigne Stellung die Hülfe suchen, die ihnen von Außen n i m m e r gewährt werden kann. Unnützes Geschrei verwirrt nur mehr als es löst.

23. Juni.

Ich kann nun noch einige Worte hinzufügen über den „Bericht aus der israelitischen Mädchenschule in Jerusalem vom Jahre 1871"

welcher in „Jerusalem, Buchdruckerei des hl. Landes. 1872" auf 8 Seiten gedruckt und von Hrn. Dr. London, „Director des Freiherr von Rothschild-Hospitals und der damit verbundenen Humanitäts-Anstalten" im März 1872 abgestattet ist. Hr. Dr. L., den ich vor Kurzem persönlich kennen zu lernen das Vergnügen hatte, ist eine so Vertrauen erweckende Persönlichkeit, daß man seinen prunklosen Bericht mit vollem Glauben und mit hohem Interesse liest. Man muß seinen Bericht vollständig lesen, und ich gebe nur die statistische Mittheilung wieder, daß die gegenwärtige Anzahl der Schulkinder seit der Reorganisation dieser Anstalt im Jahre 1866 bis jetzt auf das Fünffache gestiegen und täglich im Zunehmen ist. Im Jahre 1871 sind 179 Kinder in der Mädchenschule unterrichtet worden, und zwar 144 Sephardim, 33 Aschkenasim und 3 Karaiten.

Die Hochherzigkeit einer edlen Frau, der Frau Baronin Lionel von Rothschild, welche die Anstalt erhält, greift das Uebel jedenfalls an seiner Wurzel an; ob Abhülfe möglich, muß die Zukunft lehren. Einzelne werden jedoch sicher gerettet. Der Bericht hält sich fern von aller Romantik; nur die nüchterne Gesinnung kann Milderung bringen. Die Posaunenschläge, welche neuerdings wieder in die Oeffentlichkeit dringen, verfolgen ganz andere Zwecke, die wir ihrem Schicksale überlassen wollen.

28. Juni.

13. Zu erwartende neue Ausgabe der arabischen Pentateuch-Uebersetzung des Saadia.

Was von Derenburg oben Bd. IX S. 133 und S. 150 f. verheißen wurde, scheint, wenn nicht die Wirrnisse der Zeit hindernd eintreten, der Verwirklichung entgegenzureifen. Ein Bogen von שרח אלתורה לראס אלמתיבה רב סעדיה ז״ל liegt mir vor, er enthält die bis jetzt unbekannte arabische Vorrede des Saad. mit (von Derenb. angefertigter) hebr. Uebersetzung, und die arabische Version bis Gen. 5, 29. Möge das Unternehmen gedeihlichen und raschen Fortgang nehmen und Derenb. mit seinen versprochenen kritischen Anmerkungen zum Schlusse nicht zu karg sein!

30. Juni 1871.

NS. Die Academy vom 15. Nov. berichtet, Hr. D. beabsichtige bald des Saadias arabische Uebersetzung des alten Testaments

herauszugeben; der Ausdruck A. T. ist ungenau, da wohl nur vom Pentateuch die Rede ist. — 11. März 1872. Durch den Weggang des Buchdruckers Brill aus Paris gerieth das Unternehmen in Stillstand; es ist jedoch Aussicht vorhanden, daß es wieder in Angriff genommen werde.

14. Die Bibliothek der Tempelgemeinde Emanuel in New-York.

Aus öffentlichen Blättern ist bereits bekannt geworden, daß die bedeutende Sammlung von hebräischen und jüdischen Büchern, welche die Müller'sche Buchhandlung in Amsterdam erworben — worüber vielfach in dieser Zeitschrift, zuletzt noch Bd. IX S. 131 f. berichtet worden —, von der Emanuel-Tempelgemeinde in New-York angekauft worden. Sie wurde nunmehr in einem geeigneten Raume aufgestellt, und der für die Sammlung ernannte Bibliothekar giebt darüber einen kurzen Bericht in der Nation. Danach umfaßt die Sammlung etwas mehr als 3000 Bände, darunter mehrere Incunabeln aus Pieve di Sacco, Mantua, Soncino, Ixar, Casal Maggiore, Neapel, Brescia, Constantinopel, Fano, Pesaro, und andern unbekannten italienischen Pressen. Auch einige beachtenswerthe Manuscripte befinden sich darin.

Möge die Sammlung recht bald ihre nutzbringende Verwerthung finden!

28. Jan.

Aus Briefen.

Von Hrn. Kirchheim, Frankfurt a. M. 10. Juni 1871.

Das Sprichwort אין צפור דרור (Bd. IX S. 160) findet sich schon in Bibago's דרך אמונה c. 2. Ein anderes Sprw.: Mein Hemd ist mir näher als mein Rock, ist in dem Gutachten des Isaak ben Schescheth N. 445 sehr ungeschickt übersetzt: החלוק נוגע אלי משאר מלבושי וכלי. — In Delitzschs hebr. Uebersetzung des Römerbriefs fand ich eine beachtenswerthe Notiz. Ueber die anrüchige Stelle in Bereschith rabba c. 23: נסתכלה אותו זרע שהוא בא ממקום אחר

(richtiger in einer Handschrift רמז לאותר ד') sagt D. S. 86: „Unser Text von B. R. nennt den Gewährsmann dieser Haggada nicht. Im ursprünglichen Text (s. Aruch unter כוזית) hieß er כוזית (vgl. Lucas 8, 3 *Χουζα*)“ (Johanna nämlich, das Weib Chusa's, des Pflegers Herodis). Uebrigens nennt der M. in B. r. c. 23 und 51 wohl als Gewährsmann Samuel und in M. Ruth a. E. Huna, doch hatte Aruch noch die ältere Autorität vor sich, in deren Namen die letzteren diese Deutung vorbringen, und war ihm jedenfalls der Name כוזית so auffallend, daß er als Schlagwort ihn hervorhob.

Von Derenburg erhielt ich einliegendes Briefchen aus Enghien vom 21. April, das von liter. Interesse ist:

„Sie erhalten den Saadia-Commentar zu Jezirah binnen Kurzem zurück. Die Uebersetzung ist so schülerhaft gemacht, daß sie ganz gewiß älter ist als die Tibboniden. Ich vergleiche dieselbe mit dem arabischen Original, das ich nun jedenfalls in Händen habe... Wo Saadias von den 4 Abtheilungen des Organon spricht, versteht der Uebersetzer durchaus nicht, um was es sich handelt. Das arabische אלמנטק übersetzt er nicht durch הגיון, sondern durch מבטא, welches allerdings einer Bedeutung des arabischen Wortes entspricht. Ueberhaupt ist die Unbeholfenheit des Uebersetzers der Art, daß ich ungeduldig den Moment erwarte, wo ich aufs Neue die Version des Emunoth durch „Berechia Nakdan“ in unserer Bibliothek mir ansehn kann. Denn diese ist ebenfalls, wie ich mich erinnere, sehr ungeschickt gemacht, und vielleicht ist der Uebersetzer der nämliche.“

„Wenn Absatz zu erwarten wäre, entschlösse ich mich den arabischen Text des Commentars mit der hebr. Uebersetzung herauszugeben. Es ist mir nämlich gelungen, Text und Uebersetzung, Eines durch das Andere, correct herzustellen, wiewohl beide in sehr verdorbener Gestalt mir vorliegen. Ich habe dazu die Zeit meines Exils in Enghien benutzt, wo ich seit mehreren Tagen weile...“

„Auch das wird, will's Gott, vorübergehn und seine Früchte tragen... Sowie die Gewissensfreiheit von hier ausgegangen, obwohl Lessing und Mendelssohn in Deutschland sie durch Schriften verbreitet haben, so wird noch manche heilsame Idee, anderswo theoretisch begründet, hier zur praktischen Verwirklichung gelangen...“

Von Hrn. Neubauer, Bodl. Library, Oxford d. 21. Juli 1871.

Ich theile Ihnen hiermit einige Zusätze zu Steinschneider's Beschreibung der Predigten des Isac Gaon mit (Kayserling, jüd. Kanzelredner II, drittes Heft). Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Prediger Isac Shar Shalom hieß und daß er sein Buch mit מטה עוז betitelt. Die erste Zeile heißt in der Hschr. לכל ... פרשיות. כמזלים בציות ... Die Hschr. hat keine Trennungszeichen, wie dies im Gedruckten vorkommt. Dieser Isac war aber geradezu ein wandernder Maggid. Er predigt: in ואסט (wahrscheinlich in dem das in Mesopotamien gelegen ist), in הטירה, in הלה im Jahre 1521 sel., in בצרה, in מחמדיה, in דקוק (wahrscheinlich دقوقاء zwischen Arbel und Bagdad, siehe Merassid ed. Juynboll; vielleicht aber الرقيق nahe zu Bagdad, doch ist das ersteren wahrscheinlicher); und in אלבצליה (scheint البصلة zu sein, nahe zu Bagdad). Möglich ist es, daß Isac unter den ersten Rabbinern Bagdads war und nach diesem Orte ex officio gegangen ist; mir macht er aber den Eindruck, als wenn er als berühmter Redner zu Gelegenheitsreden eingeladen wurde. — St. giebt an, der Redner hätte Mädchen eingesegnet, was in der Ceremoniengeschichte zu Irrthümern führen könnte; er hat jedoch das Wort ויעזא, das so oft vorkommt, mißverstanden. Es ist einfach eine Trostrede, das arabische عزاء. Der Inhalt der Predigten zielt darauf hin. Ich will St.'s eigene Beispiele anführen. (St. מעהא) ולה ויקחו לי תרומ' ויעזא צבי וצביה שבאב. Hier spricht der Redner erst über die Vergleichung der Jugend mit den Zweigen (Ps. CXLIV, 12) und fährt folgendermaßen fort: הרא ענד מא כנא עלי אלטאעה פכאן שבאבנא יאבבארנא ינמון ויכתרו ויתבתון אנמא ענד אלכטא וארתכאב אלמעאצי פאלאמר בצד דלך פאלשבאב לא יחצל בהם אלפר מן גהה אללה פי בעץ אלעמר ואלתאמר ואלארהאל לא יחצל להם אלרחמה כי כלו חנף ומרע ... Sehen wir nun das biblische Motto für die Stelle ולה איצא אשה ויעזא צגיר; es lautet אדם ילוד אשה קצר ימים ..., und ein anderes Mal כי את אשר יאהב ה'... Ein Beispiel, welches St. nicht anführt, ist folgendes: ולה עלי אחרי ויערב הפסח ויעזא בעל הבית. Das Motto lautet: הפכת מספדי... und dann, das thalmudische הקובר את מתו שלשה ימים .. Nur noch ein Beispiel, bevor ich zu den andern von St. zurückkehre. ולה ואתה תצוה ויעזא אמראה כבירה; die Motto's כי עמך מקור חיים und על שלש עברות. St. macht dann dem Redner einen bitteren

Vorwurf, indem er S. 18 sagt: „Dann noch einmal עלי אמר ויעזא אבנה צגירה, also „zur Einsegnung seines kleinen (neugebornen?) Sohnes". Die Einleitung dazu soll wieder aus ואתחני (lies ואתחנן) ויעזא טפל שנת את׳ק׳מ׳ג׳ (zur Einsegnung eines Kindes) bis zu den Worten כי רוח עברה genommen werden; also hat der Redner sein eignes Kind nicht einer besondern Einleitung werth gehalten. Die Stelle ist aber mit „Trostrede über ein kleines Mädchen" zu übersetzen; „seines kleinen Sohnes" müßte אבנה אלצגיר heißen. Das סת ohne Abkürzungszeichen vor אלשיך צדקה ist später zugeschrieben und bedeutet nicht ספר תורה. Ich muß noch einige curiose Ueberschriften angeben: 1) ולה ואתה תצוה ויעזא סבתא ראבעה גו׳, das Motto ist לא יבוא עוד שמשך; 2) ולה כי תשא באלסייד יחזקאל ע״ה; 3) ולה איצא כי תשא באלסייד עזרא ע״ה; 4) ולה איצא ויקהל וזיארה, das Motto lautet: ...יי אהבתי מעון. Aus dem allen ist zu ersehen, daß man keine Leichenreden in der Predigten-Sammlung dieses Isac vermißt, wie St. meint. Die Hschr. enthält auch den מכתצר d. i. den Entwurf vollständig, nur sind die Blätter versetzt, nämlich von קרח bis Ende und ein כתבה zu יתרו in der Mitte der Hschr., von בראשית bis שלח zu Ende der Handschrift. Diese scheinen unserem Isac anzugehören, aber der Auszug ist nicht von ihm selbst gemacht.

Da ich von Predigten spreche, so will ich Ihnen eine Stelle aus der Vorrede der Malmad von Antoli nach der Hschr. Mich. 373 (od. 464) mittheilen; sie fehlt in der Ausgabe von Lyck. — ... אולי יש תקוה ונלמוד לפני החכם הנזכר אני ובני ועינותי הפרו מחשבותי כי לילי אולתי ואשמתי נעצרתי בחצר בערבותי ואז אמרתי טוב מותי מחיי ותבחר נפשי מות מעצמותי כי מנוחה לא מצאתי ואהיה למשא עלי ועל אוהבי. ולולי יראתי העון בהמיתי את נפשי ואם מתה קצתי בחיי ומדאגתי מדברי פן יאבד הכל במות הייתי נואש מחיים אך אמרתי אולי יש תקוה בחיי על כן התאפקתי אולי יראה בעניי ויקרה לפני להקל מעלי ועל אוהבי ולנתק מוטות פשעי מעלי ואוסיף עוד להביט אל היכל קדשו בצאתי חפשי מן העבודה הקשה ובשובי ללמוד ולדעת דרכי ה׳ ואתנה אל לבי במה אזכה את ארחי לזכות את בני עמי וראיתי כי אין טוב לי מאשר אבחר... Ich weiß nicht, worauf Antoli oder Anatolio hier anspielt; können Sie vielleicht Aufschluß geben? [1]).

---

[1]) Sollte sich dies etwa darauf beziehen, daß er am Hofe des Kaisers Friedrich zurückgehalten und dort mit allerhand lästigen Arbeiten beauftragt worden? G.

Mit der Zahl des Brachjahres im Chinnuch geht es nicht mit Rechtem zu; ich habe auch ס״ו anstatt ר״ז vermuthet, was Dr. Rosin, wie ich aus Ihrer Umschau sehe (die Abhandlung ist mir noch nicht zu Gesichte gekommen), auch vermuthet; ich habe die Bemerkung an eine Ztschr. geschickt, hoffe aber, daß dieselbe nun nicht erscheinen wird. Die hiesige Hschr. Mich. 523, die ziemlich alt (wenigstens aus Ende des XIV. Jahrh.) und correct ist, hat auch ר״ז. Ich werde Ihnen mittheilen, was die Pariser Hschr. haben, da der Katalogist nur einfach dem Ahron hal-Levi das Werk zuschreibt. Assemani's Daten setzen Einen oft in Verlegenheit. So behauptet er (Cod. 292), daß Moses ben Thabon sein ס׳ עולם קטן im Jahre 1502 sel. = 1191 vollendet hat. Nun wenn er auch nur 16 Jahre alt war, was kaum möglich ist, als er das Werkchen schrieb, so müßte er im Jahre 1274, wo er das Compendium des Almagest vollendete, und welches als sein letztes Werk angesehen wird, 99 Jahre alt gewesen sein; ein solches Alter würden aber die Chroniker nicht verschwiegen haben. Nun sagt aber der Pariser Catalog (Cod. 947), daß Moses den mittlern Comm. des Averroës de Anima im Jahre 1303 (nach einer Randglosse im Jahre 1301) vollendet hat; so wäre Moses 126 oder 128 Jahre alt geworden. Die Sache ist zwar nicht unmöglich, aber es würde eines solch hohen Alters Erwähnung geschehen sein. Ich will bei Gelegenheit noch bemerken, daß Moses ben Th. in seinem Comm. zu שה״ש Stellen im Namen seines Onkels (דודי) zitirt, die sich buchstäblich im Malmad finden. Nun nennt sich aber Antoli den Schwiegersohn des Samuel Th. und Moses wäre daher sein Schwager, möglicher Weise war er jedoch auch sein Onkel.

In der ungarisch-jüdischen Wochenschrift Nr. 26 hat Hr. Rabb. Dr. Kohut interessante Vergleichungen arabischer Legenden mit jüd. Quellen; der Artikel legt Weil's Buch zu Grunde und läßt Ihrer gekrönten Preisschrift „Was hat Muhamed aus dem Judenthum genommen" Gerechtigkeit widerfahren. Hier wird in Nr. 11 die Legende „Gott schloß dann ein Bündniß mit Adams Nachkommen; er berührte nämlich seinen Rücken und siehe da, alle Menschen, welche bis zu Ende der Welt geboren werden, krochen aus seinem Rücken (!) hervor", zitirt. Hr. Dr. Kohut meint, daß hier eine Anspielung auf die bekannte Stelle אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף (Abodah Zarah 5 a und Parall.), und die Legende hätte גוף gleichbedeutend mit גב genommen. Das ist leicht zu

sagen, aber in der correcten orientalischen Aussprache unmöglich und noch weniger wenn die Agadah niedergeschrieben war. Noch eher wäre anzunehmen daß manche גֵּב „Grube" gelesen haben, ein Behälter, wo die Seelen aufbewahrt waren, wie Raschi das גוף deutet, und dann ist die Verwechslung mit גר oder auch mit גב möglich. Was aber am meisten im letztgenannten Artikel unzulässig ist, wäre die Erklärung des Wortes גוף selbst. Hr. Dr. Kohut sagt: das schwierige Wort גוף leite ich nämlich vom altbaktrischen gup = verbergen ab." Ich gebe gerne zu, daß der Balshan Mordechai und andere Mitglieder der Sanhedrin das Altbaktrische verstanden haben, aber ich glaube nicht daß ein palästinensischer Amora, von dem doch die Agadah herrührt, auch 70 Sprachen und darunter die altbaktrische gekannt hat. Warum nicht גוף geradezu vom chald. גוף „verschließen", syr. ܓܳܦ ableiten? Verschließen und verbergen liegt doch nicht so ferne. Ein Verschluß giebt ja das אוצר von Raschi und viel ist nicht gewagt אוצר mit der Wurzel יצר unter einen Hut zu bringen. Die Parallelstelle im Breshith rabba 24 wo es heißt: עד שיבראו כל הנשמות שעלו במחשבה להבראות scheint vielleicht das Wort גוף im Sinne von syr. ܓܽܘܦܳܐ effigies, simulacrum (Payne-Smith's Thes. Syr. col. 687) genommen zu haben.

Zu Steinschneiders Register über den Namen צרקה ist der in den obigen Predigten genannte, gewiß ein Rabbanite, hinzuzufügen; auch der Besitzer des אגרון von David ben Abraham im journ. as. 1861, II, freilich ist er dort ein Karäer. In meinen Auszügen aus dem Ms. des Moses Dari ist צַרְקָה punktirt. Der Scheikh el-Iskenderi heißt Moses (Ged. 186). סירהם ist ein Name; man findet auch סותהם als Besitzer einer Hschr.

Von Hrn. Dr. Adolph Brüll, Frankfurt a. M. 11. Oct. 1871

Ich lege Ihnen hiermit einige Worterklärungen vor.

J. Kilaim IX, 7 werden die Worte ברסין ברדסין דלמטיקון durch ביריה דילמיא קובלין ומיצפרין erklärt.

Das erste Wort ist ebenso klar wie das ihm zur Erklärung beigegebene *βίρρος*, lat. byrrus. Dagegen wird das zweite ohnehin dunkele ברדס durch דילמיא nicht erhellt. Ich halte ברדס für das lat. burda, siehe Du Cange s. v., und דילמיא für das griech. *δουλαμα* bei Du Cange. Bei den zur Erklärung des bekannten דלמטיקון angeführten zwei Wörtern קובלין ומיצפרין sollte meiner Ansicht nach

קוכלין gelesen werden, lat. cucullus. Das Gewand, welches aus Mantel und Kapuze bestand, wird dadurch veranschaulicht, oder es soll vielleicht קולבין = קובלין *κολόβιον* sein? דרכסן daselbst ist in דרדסין zu emendiren, welches zur Stelle noch vorkommt.

Sifré Ab. כי תצא ist סדסים nach Jalkut in בורסין zu emendiren (ebenso Tosifta Negaim IV כורסין, verstärkte Form Tosifta Tum'a W'tahora V בורצין והברדצין).

Das Sifré l. c. vorkommende ליגא ist in לינא laena zu verbessern und das schwierige לתבלטירין, wofür Jalkut eine andere LA. hat, ist das griech. *λεβητωνάριον* bei Du Cange s. v. *λεβητών*.

Das nur einmal J. Bezah V, 2 vorkommende פיקיילה ist nur durch focalia, griech. *φακεώλιον* zu erklären. Dasselbe Wort mit dieser Bedeutung auch im Syrischen siehe Payne-Smith s. v. ܐܦܩܝܘܠܢܐ wo das Wort ܦܩܣܠܐ mitgetheilt wird.

Ebenso ist das Kelim XVI, 6 vorkommende קסייה — auch Machschirin V, 8 — nur mit *καυσία*, lat. causia zu erklären.

אסטכיון Gen. r. sect. 19 ist gleich *στίχιον* bei Du Cange s. v. *στιχάριον*; Baba kamma X, 10 ist איסטדכין in איסטרכין zu emendiren und ist dasselbe griech. Wort. Das Tosifta Tum'a W'tahara IV als Bestandtheil der Sandale erwähnte איצטלות ist das griech. *ἱμάσθλη*. Daraus vielleicht im Syr. corrumpirt ܐܡܣܛܠܐ bei Payne-Smith mit derselben Bedeutung.

Von Hrn. Prof. Dr. Chwolson, St. Petersburg 9. Jan. 1872.

Unlängst übergab mir ein College an unserer Universität einen Papierabdruck von einer Inschrift an der Thür eines Grabes in Galiläa, dessen Lage er mir nicht näher angeben konnte. Ob die Inschrift vollständig ist, weiß ich nicht und auch der Abdruck läßt Manches zu wünschen übrig, da der Stein einen Bruch hat. Die Form der Buchstaben zeigt darauf hin, daß die Inschrift aus den ersten christlichen Jahrhunderten herrührt. Ich ahme hier noch Möglichkeit die Form der Buchstaben nach: פריח חב̄רת חדולקת. Zwischen לק findet sich der Bruch, das ק ist jedoch kaum zweifelhaft, dagegen kann statt dessen, was ich ־ל lese, ein מ sein; ebenso kann der letzte Buchstabe für ה gehalten werden. Die Form des ersten Buchstaben, unzweifelhaft ein פ, so wie auch die des ב ist alt. Zu lesen geht: פדיה חברת הדולקת; der Sinn ist freilich unklar,

aber diese Worte können vielleicht nur das Ende einer längeren Inschrift sein. Die einzelnen Worte sind durch einen ziemlich großen Zwischenraum von einander getrennt. Sehr merkwürdig ist diese sicher alte Inschrift wegen des Punktes über dem ב, welcher unzweifelhaft ein Zeichen für Rafe ist, und dies zeigt darauf hin, wie früh man schon angefangen hat, diakritische Zeichen zu setzen, und wohl auch darauf, wie dieselben, ähnlich wie im Syrischen, sich allmälig aus kleinen Anfängen entwickelt haben. Ich mache Sie hier aufmerksam auf eine Stelle in den Othioth des 'Akiba, wo es vom ב heißt ויש לו נקודה מלמעלן ויש לו נקודה מלמטן מאחוריו (diese Stelle findet sich in dem von Derenburg herausgegebenen Manuel du lecteur, Journ. As. b, 16, 1871, p. 317; die anderen gedruckten Ausgaben des Büchleins besitze ich nicht).

Auf der Halbinsel Taman, auf der Stelle, oder in der Nähe der Stelle, wo früher Phanagoria, später Tamatarcha, Matarcha, Tmutarakan, Taman (lauter Benennungen eines und desselben Ortes, die auf einander folgten) fand man 1866 verschiedene Grabsteine mit den bekannten Emblemen: Leuchter, (großes Format, das fast den ganzen Stein ausfüllt) und daneben in kleiner Form Lulab mit offenen Aesten, dann ein Ding, das man für Ethrog halten könnte, und ein Schofar (ganz unzweifelhaft ein solches und kein Oelkrüglein). Nur ein Stein hat oben in einer schmalen Nische eine hebr. Inschrift in Quadratbuchstaben, die keine besonders alten Formen aufzuweisen haben; die andern Steine haben gar keine Inschriften. Der Stein mit den hebr. Inschriften wurde mir vom Grafen Strogonoff, dem Präsidenten der archäol. Commission, welche mit Ausgrabungen verschiedener Stellen beschäftigt ist, zugeschickt. Ich erklärte die Embleme auf diesem, wie auch auf den andern Steinen und las die ziemlich deutliche Inschrift: בזה הקבר תנח (sic) מר; hier ist die Vertiefung zu Ende und unter den Buchstaben מר scheinen noch ein Paar Buchstaben eingegraben gewesen zu sein, die aber nicht mehr lesbar sind; es ist wohl מר[ים] zu lesen. Unlängst erhielt ich zwei Photographien von 2 im Jahre 1870 dort aufgefundenen Grabsteinen mit sehr merkwürdigen Inschriften. Auf einem Stein findet man Leuchter, dann links von demselben ein Schofar, rechts ein undeutliches Ding, und folgende Inschrift: כטהזמול ללאקוס. — Mit der Lupe bemerkte ich, daß unter dieser Zeile noch einige Buchstaben sich finden und zwar rechts von den ersten 3 Buchstaben etwa : צ ־ oder : ש ר,

und unter אקום wohl לעל על. Die erste Zeile ist nicht grade, sondern etwa so ⏝, so daß die mittlern Buchstaben dem Leuchter sehr nahe stehen. Die Form der Buchstaben ist alterthümlich, namentlich der erste ז, das כ, מ und ק (ק). Was die Inschrift bedeutet und wie sie zu lesen ist, ist mir, obgleich der Werth jedes einzelnen Buchstaben kaum zweifelhaft ist, nicht klar. Der zweite Stein ist noch merkwürdiger; derselbe ist lang und schmal; in der Mitte folgendes Emblem: , das ich nicht zu deuten weiß, oben folgende sehr deutliche Inschrift: der erste Buchstabe sieht ganz wie ein phöniz. ג aus, der 2. ist ein ס, der 3. sicher ein ט, wie es auch auf den Grabsteinen von Tschuft-Kale vorkommt (cf. 18 hebr. Grabst. Tafel II, 3, Z. 2 u. 4. III, 3, 3), der 4. natürlich ר. Was bedeutet aber גסטר? Ist es ein Eigenname? und woher hier das phöniz. ג? Diese beiden Steine werden auf meinen Wunsch hierher gebracht werden, so daß ich Gelegenheit haben werde, die Originale zu untersuchen.

Vom 7—21. Dec. a. St. tagte hier eine Archäologen-Versammlung, wo unter andern, in der Krim selbst aufgefundenen Alterthümern auch 4 hebr. Grabst. gezeigt wurden, die bei Theodori in der Gegend von Pheodosia, also auf der Westseite des Meerarms, welcher die Halbinsel Taman von der Halbinsel Krim trennt, gefunden wurden. Diese Steine sind den in Taman gefundenen ähnlich. Auf einem Steine finden sich die oben erwähnten Embleme nur sehr flüchtig eingegraben ohne irgend eine Inschrift; auf dem 2. dieselben Embleme, aber besser ausgeführt und oben nur das eine Wort שלום, wobei das ו und das ם sonderbare Formen haben. Der 3. Stein ist ein Schieferstein und daher mit sehr zerbröckelter Oberfläche; die Embleme sind dieselben wie auf den andern Steinen, aber oben eine Inschrift von 4 Zeilen, die aber leider fast ganz unleserlich ist, weil die Buchstaben nicht tief eingegraben und die Oberfläche zerbröckelt ist. Der 4. Stein hat nur einen Leuchter und oben eine Inschrift von mehreren Zeilen; da aber der obere Theil des Steines abgebrochen ist, so konnte ich nur die 2 letzten Zeilen entziffern, welche lauten: הכוהן תנוח | נפשו. Das letzte Wort findet sich unter dem Leuchter und zwar נפ rechts und שו links desselben.

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris a. 21. Jan. 1872.

Die Opuscula Ibn Djannahs sind zum Drucke bereit, und hoffe ich dieselben Ende des Monats für die Impression gratuite der Commission anzubieten. Du weißt, daß man ein vollständiges, sehr correctes Exemplar des كتاب الاصول in Rouen gefunden hat, und der Druck des Wörterbuches darum aufs Neue beginnt. — Die Uebersiedlung Brill's nach Mainz hat den Pentateuch Saadias unterbrochen. Dagegen möchte ich sehr gerne das كتاب المبادى ediren, hätte ich nur für eine Woche die Abschrift der hebr. Uebersetzung aus dem de Rossi'schen Codex hier.

Ich bin dieser Tage wieder auf die תשובות, die Schröter herausgegeben hat, zurückgekommen. Wenn irgend ein Werk, so war dies in seinem Ursprung מעורב מל' ערב ועבר, und wenn ein Theil ursprünglich hebräisch war, so war gewiß ein anderer arabisch. Man vgl. z. B. Nr. 72: وجعل التاو الذى بתלפיות انه من اصله لانه رّت على בן אשר قال תלך تلّف الاحرف; offenbar ein Calembour Saadias, und keineswegs תֵּלֵךְ האותיות „Du hättest die Buchstaben lernen sollen", wie Luzzatto zu erklären versuchte. Ich komme auf diese Dinge in meiner Einleitung zu den opuscula zurück.

Von Hrn. Kirchheim, Frankfurt a. M. 24. Febr.

Wissen Sie nicht, in welchem Blatte Etwas über die Bücher-Confiscation dahier im J. 1727 stehe? Ich glaube irgendwo Etwas davon gelesen zu haben. — Ich fand ferner über die Frage, ob die Juden zu ihren Religionsgebräuchen Christenblut bedürfen, 2 handschriftliche Gutachten, eines von der Leipziger Fakultät d. d. 1714 auf desfallsige Anfrage des Churfürsten von Sachsen und Königs von Polen; ein zweites sehr umfangreiches und gelehrtes aus dem J. 1716 von dem Berliner Hofprediger Jablonsky. Ob nun diese gedruckt seien, konnte ich hier nicht erfahren; daß solche aber gedruckt werden sollten, entnehme ich aus Folgendem. Ich fand nämlich einen sehr schönen Brief von Jablonsky an den Rabb. Abr. Brod und an den hiesigen Vorstand, worin er dem Rabb. Vorwürfe macht, daß er eine Approbation zum Drucke der Amsterdamer Thalmudausgabe gegeben habe, und bat um ihre Beihülfe zur Unterbrechung des Druckes, damit die Anklage von Gottschalk gegen-

standslos würde. In einem hebräischen Briefe vom Berliner Vorst. (die Unterschrift ist unleserlich) wird dasselbe Gesuch gestellt und dabei aufmerksam gemacht, daß die Juden hierzu verpflichtet seien, da in seiner Offizin eine Schrift zu Gunsten der Juden gedruckt werde; wahrscheinlich ist damit obiges Gutachten gemeint.

Von L. G., 4. März.

In einer Sammlung: Briefe von Herrn Boysen an Herrn Gleim, Fft. und Lpz. 1772 finde ich (II, S. 221 ff. dat. 26. Aug. 1770) einen Brief Boysens, des bekannten Orientalisten, Polyhistors und Verfassers mancher geschichtlichen Werke, damals Predigers in Quedlinburg, an seinen Freund, den Halberstädter Canonicus Gleim, den eifrigen Patrioten, den glücklichen Dichter so mancher Lieder, den allgemein geliebten Vorsteher eines ganzen Dichterbundes, einen Brief, der mir der Mittheilung nicht unwerth erscheint wegen der in ihm über den späteren Rabbiner Berlins, Hirschel Levin, enthaltenen Bemerkungen und wegen der würdigen Anschauungen des Schreibers:

„Wenn Herr Hirschel Löbel den Talmud aus der Synagoge schafft, und dafür Moses Mendelssohns philosophischen Phädon einführt, dann wollen Sie sein Freund werden, und selbst die Christen ermahnen, sich oft in der Synagoge zu versammeln! Nein, das wird Herr Hirschel Löbel zuverlässig nicht thun und das kann er nicht thun, weil er zu sehr Rabbine ist. Er verehrt aber mit uns den berlinischen Sokrates und er ist stolz darauf, daß dieser Kopf aus seiner Nation aufgestanden ist. Den Phädon wird Löbel zu Hause lesen, und den Klugen in seinem Volke wird ers rathen, die großen Lehren dieses Weltweisen ins Herz zu prägen; die gewöhnlichen Vorlesungen in der Synagoge aber wird er, ohne sich an Herr Gleimen zu kehren, fortsetzen, und bei dem Schlusse jedes Abschnitts, der vorgelesen worden ist, wird er, Gleimen zum Verdruß, den Wunsch ausrufen lassen, den die Talmudisten dem Schlusse eines jeden Capitels aus der Gemara anzuhängen pflegen: Möchten wir doch diese Lektion wieder lesen! Und auf das Studium des Talmuds, welches unter den halberstädtischen Juden beinahe ganz aufhört, wird er dringen mit einem noch feurigern Eyfer, als mit dem Gleim darauf dringt, daß nur Schriften, die erleuchten und bessern, gelesen werden sollen. Der Herr Oberrabbi hat mich in diesen Tagen besucht. Er war so voll von Ihrem Charakter, und so tief gerührt von der Ehre,

die Sie ihm erwiesen haben, daß ich diesmal von seiner talmudischen Gelehrsamkeit nur wenig habe profitiren können. Die Einsichten dieses Mannes in die jüdischen Wissenschaften sind, glauben Sie mir, gründlich, ausgebreitet, lebhaft; und sein Herz ist nicht tückisch, nicht falsch, nicht menschenfeindlich, vielmehr, so viel ich es kenne, natürlich ehrlich, natürlich gütig. Herr Löbel wünscht, mein Freund, daß Ihnen die großen Verdienste der alten Lehrer seines Volkes um die Literatur eben so bekannt werden möchten, als Ihnen Mendelssohns Verdienste um die gereinigte Philosophie bekannt sind, und er hat mir aufgegeben, Ihnen zu sagen, daß er das wünscht. Wenn Sie die talmudischen Schriften, mit welchen Löbels zahlreiche Bibliothek angefüllt ist, in ihrem Dialekte lesen könnten, so würde Ihre Seele zwar nicht zu derjenigen Verehrung der jüdischen Philosophie emporgehoben werden, von der die Seele unsres Rabbinen durchdrungen wird. Sie würden aber doch, und das läßt mich Ihr Geschmack und Ihre Billigkeit hoffen, die Bemühungen der neueren jüdischen Glehrten, das Reich der Wahrheit zu erweitern, nicht mit Verachtung belegen."

In der von Körte bearbeiteten Biographie Gleims (Halberstadt 1811) habe ich Nichts von weiteren Beziehungen zwischen Gleim und den Juden, speziell Hirschel Levin, gefunden. Des Letzteren Besuch bei Boysen hat wahrscheinlich stattgefunden, als Hirschel nach fünfjähriger Wirksamkeit das Rabbinat mit dem zu Mannheim vertauschte. (B. H. Auerbach, Gesch. der israel. Gemeinde Halberstadt 1866, S. 93). Liegt nicht vielleicht in dem Aufhören des Talmudstudiums zu Halb. der wirkliche Grund für Hirschel Levins Fortgehn?

Von Hrn. Prof. Nöldeke, Kiel, 29. Juni 1872.

Ich habe so eben das letzte Heft Ihrer Ztschr. durchgelesen; nur noch nicht den Aufsatz über Wellhausen, den ich mit mehr Muße studieren muß. Wie immer, habe ich auch in diesem Hefte wieder Vieles gefunden, was mir sehr gefiel. So z. B. was Sie über Abr. Kohut und seine persischen Phantasien sagen. Allerdings halte auch ich den Einfluß des Parsismus auf das Judenthum und somit auf Christenthum und Islam für sehr groß; die ganze Idee von der Auferstehung ist persisch und über Engel rc. haben die Semiten viel von den weit phantasiereicheren Iraniern angenommen, aber das Alles betrifft spätere Zeiten. Sollten in der

Genesis Sachen sein, die aus fernem Osten hergewandert sind — und das vermuthe ich auch — so sind die doch so umgearbeitet und so uralt, daß man directe Beziehungen in den parsischen Schriften nicht wird nachweisen können. In Babylon ist allerdings ein alter Mischkessel für iranische und semitische Ideen gewesen, daran zweifle ich nicht, aber in der Art, wie Hr. Kohut verfährt, läßt sich Nichts machen. Ebensowenig bin ich mit dem einverstanden, was er über das Buch Tobit sagt. Sie haben glücklicherweise ein paar Fragezeichen hinzugefügt und dadurch angezeigt, daß Sie an das Ganze nicht glauben. Also in der Zeit des Origenes, der, wie K. selbst angiebt, das Buch als nicht bei den Juden vorhanden (also doch von anderer Seite als heilig verehrt) angiebt, soll man im persischen Reiche ein griechisches Buch geschrieben haben! Denn daß der griechische Text der ursprüngliche, läßt sich haarscharf beweisen. Und dabei hat der Vrf. Tobit's keinen Begriff von den geographischen Verhältnissen der Gegenden, in denen er geschrieben haben soll. Es fehlte nicht viel daran, daß K. die beiden hebräischen Texte, deren Verhältniß zu den andern schon Fritzsche festgestellt hat (der eine ist aus dem Vetus Latinus gemacht), zu relativ ursprünglichen macht. Uebrigens hätte sich K. erinnern sollen, daß Masenderan مازَنْدَران מַאזַנְדְרַאן, nicht מַזַנְד״ geschrieben wird. Daß Sie Lorsbachs rühmend gedenken, freut mich recht; ich habe große Achtung vor L., seit ich mich zum ersten Mal mit den Mandäern beschäftigt habe. — Nicht ganz einverstanden bin ich mit Ihnen über das, was Sie von den Punkten sagen. Das Dagesch ist eine sehr heilsame Sache. Allerdings gebe ich Fälle wie מִקְּדָשׁ ꝛc. mit Freuden preis; das war eine von vielen Schrullen. Aber die Verdoppelung der Buchstaben zu kennen, ist für den Linguisten von größtem Werth. Ich gäbe sehr, sehr viel darum, wenn sie im Mandäischen bezeichnet würde. Und auch Dag. lene hat seinen großen Nutzen (NB. תֿ wird von den Syrern wie ذ oder das englische th in the, theire, brother gesprochen, wohl zu unterscheiden von תּ = ث = th in thorn, worth ꝛc. — גֿ sprechen sie wie das holländische g, ungefähr wie غ: das wird im Hebr. ebenso gewesen sein): so kann ich z. B. aus מַלְכֵי sehen, daß das ְ ein mobile, also ursprünglich ma-l^echê zu lesen, was für den Ursprung der Form von großem Belang ist ꝛc. Daß diese Regeln für Dagesch und Raphe nicht willkürlich sind, zeigt die

Uebereinstimmung derselben mit dem Syr. (d. h. im Ganzen und Großen). Mir ist alles wichtig, was die wirkliche Aussprache bezeichnet, aber völlig gleichgültig, was bloß für die künstliche, sei es schulmäßige, sei es gottesdienstliche Recitation betrifft (also der größte Theil der Accente). Ich glaube, im Grunde stimmen wir überein. Daß die Lehre von der hebr. Punctation, weil sie die Aussprache zu genau wiedergeben will, vielfach verworren und inconsequent wird, ist keine Frage.

Hausrath's Buch kenne ich selbst nicht. Daß er ein geistreicher Mensch ist, der aber vom Orientalischen viel zu wenig weiß, habe ich aus einzelnen Artikeln von ihm gesehen. Die Klage über schlechte literar. Behandlung des Judenthums von Seiten sonst verständiger christl. Autoren ist nicht unbegründet, aber die Juden tragen selbst die Hauptschuld. Erstlich muthen sie uns nur zu häufig zu, in die entsetzliche halachische Discussion bei den Pharisäern und Rabbinern mehr als Verschwendung von Geist an unwürdige Gegenstände zu sehen und treten überhaupt mit gar zu großer Werthschätzung alles Jüdischen auf, und dann haben sie viel zu wenig gethan, um das jüd. Alterthum wissenschaftlich zu erschließen. Von allen jüngern nicht-jüd. Orientalisten bin ich wohl immer noch der, welcher sich am meisten mit nachbiblischem Judenthum beschäftigt hat — allerdings wesentlich aus linguist. Neigungen — aber wie sauer habe ich mir die ersten Vorkenntnisse erwerben müssen. Und was sollte ich noch heute machen, wenn Buxtorf nicht wäre? Soll man, um rasch ein Wort zu finden, den Aruch nachschlagen? (In Kiel existirt kein Exemplar davon!). Warum hat kein Jude einigermaßen genügende Wörterbücher geschrieben? Warum keine Grammatiken? Warum keine histor. Einleitungen? Warum so wenig brauchbare Textausgaben? Und schreiben sie etwas, so thun sie es „hebräisch", d. h. in einer Sprache, die sich zu der des A. T. oder auch der der Mischna verhält, wie das Latein der Epist. viror. obscur. zu dem der classischen Zeit. Das beste moderne Hebräisch ist doch noch bedeutend künstlicher, als modernes Latein, und ich habe schon manche Schrift nicht gelesen, weil sie lateinisch geschrieben. Latein der class. Zeit, oder auch des Mittelalters, wo man naiv so schrieb, ist mir lieb: ähnlich Hebr. d. alten Zeit und (theilweise!) des Mittelalters; aber jetzt soll man in moderner Sprache schreiben! Doch ich komme zu weit ab. — Wenn das Christenthum selbst dem

Judenth. feindlich ist, so kann sich letzteres im Grunde nicht beklagen. Die semit. Religionen sind alle verfolgungssüchtig. Bei Diodor können Sie lesen, wie die Karthager die griech. Tempel auf Sicilien verheert haben: die Griechen, denen so Etwas völlig fern lag, ahnen den Grund nicht, aber es ist kaum zu bezweifeln, daß die Punier da im heiligen Eifer die Tempel der falschen Götter vernichteten. Die alten Hebräer, Moabiter ꝛc. machten die Feinde und die Beute zu חרם für ihren Gott, die Christen sagten ܢܗܘܐ ܚܪܡ resp. *ἀνάθεμα ἔστω* und das thun die, welche noch nicht genug zu Heiden geworden sind, noch jetzt.

So eben gedruckt ist von mir im Centralblatt eine Verurtheilung einer Schrift, in der ein Erlanger Theologe den Muhameb zum ehemaligen Christen machen will! (incl. Trinität, الرحمن soll eigentlich Christus sein!!).

Antwort vom 8. Juli.

... Natürlich war mir Ihr freundliches Urtheil über den Inhalt meines letzten Doppelheftes von besonderem Werthe. Auch über die Punctation glauben Sie schließlich, daß wir im Grunde übereinstimmen, und das ist auch der Fall. Daß ich das verdoppelnde Dagesch nicht für unnütz halte, sage ich S. 12. Hingegen erkenne ich die Bedeutung des Dagesch lene weniger an. Ob wirklich eine Doppelaussprache des Gimel und Daleth im Hebräischen vorhanden war, bezweifle ich sehr und noch mehr, ob eine Verschiedenheit in der Aussprache durch einen vorangehenden Hauchlaut entstand. In מַלְכֵי ist das Schwa trotz dem fehlenden Dagesch kein mobile, und wie wenig der Ursprung der Form damit angedeutet wird, beweist, daß andererseits מַלְכֵּי gesprochen wird. Es sind eben bloß phonetische Subtilitäten, die man durch Zeichen feststellen wollte und die dennoch niemals genau bezeichnet werden können.

Unsere Klage über Mißhandlung des Judenthums von Seiten sonst verständiger christlicher Gelehrten beruht nicht darauf, daß wir im Allgemeinen etwa verlangen, sie sollten sich mehr mit dieser nachbiblischen Literatur beschäftigen; ein Jeder hat die Freiheit, sich sein Arbeitsgebiet zu wählen, und wir sind nicht berechtigt, vorzuschreiben, wohin die Studien gerichtet sein sollen. Wohl aber haben wir das Recht zu verlangen, daß diejenigen, welche dieser

Literatur unkundig sind, sich auch des Urtheils darüber enthalten, mindestens darin sehr vorsichtig seien, und wir haben das Recht, diejenigen, welche trotz ihrer Unwissenheit mit maßloser Arroganz und Gehässigkeit ihr geringschätziges Urtheil auf den Markt bringen, dieser Unwissenheit zu bezüchtigen und sie aus dem Kreise redlicher billig denkender Gelehrter hinauszuweisen. Tritt aber gar die üble Absicht so plump hervor, wie wenn Hausrath eine Stelle des Josephus, die er doch, weil griechisch geschrieben, verstehen konnte, wahrhaft mißhandelt, so ist das Verfahren noch weniger entschuldbar. — Ferner bleibt es denjenigen christlichen Gelehrten, welche die Entstehung des Christenthums behandeln, nicht freigestellt, ob sie die spätere Entwickelung des Judenthums beachten wollen; sie müssen die damaligen jüdischen Zustände kennen, um ein richtiges Urtheil zu gewinnen, und da ist wiederum der Anspruch gerecht, daß sie die jüdischen Quellen benützen. Wenn sie dies mit leichtfertiger Ignorantenmanier und der Superiorität des Besserwissens thun, sich an parteiische secundäre Pfützen halten, so sagt man ihnen, daß sie nicht Hausrath, sondern Unrath herbeischaffen, und je besonnener und unbefangener sonst ein solcher Schriftsteller zu Werke geht, um so mehr hat die Klage ihren guten Grund.

Allerdings ist das Verständniß jener jüdischen Quellen sehr schwierig, aber das überhebt nicht der Pflicht, sich dasselbe anzueignen, wenn man über Dinge entscheiden will, die nun einmal lediglich aus diesen Quellen erkannt werden können. Es ist zu bedauern, daß es an den zweckmäßigen Hülfsmitteln fehlt, welche das Verständniß erleichtern, zu bedauern, daß von Seiten der Juden, welche diese Kenntniß haben, nicht Genügendes dafür geschieht. Diesem Uebel wird sicherlich auch im Laufe der Zeit abgeholfen werden. Aber auch hier trifft wiederum die Juden keine S c h u l d. Noch bis zur Stunde ist den Juden auf diesem Gebiete die freie Gelehrtenthätigkeit so gut wie verschlossen; es beschäftigen sich damit entweder mit amtlichen Geschäften überladene Rabbiner, oder Dilettanten; wie will man von denen umfassende, die vollste Hingebung eines ganzen Lebens verlangende Arbeiten erwarten?

Sie meinen, wir mutheten Ihnen zu, in den entsetzlichen halachischen Discussionen mehr als eine Verschwendung von Geist an unwürdige Gegenstände zu sehen; sind dieselben wirklich unfruchtbar, so lassen Sie sie nur ganz ruhig bei Seite liegen. Sind sie

jedoch zur Beurtheilung eines Gegenstandes, den man behandelt, durchaus nöthig, so kann die Beschäftigung damit ebensowenig erlassen werden, wie die mit Kirchenvätern, Legendarien, Schalostikern denjenigen, die in ihren Geschichtsstudien jene Zeiten nach ihren bewegenden Richtungen darstellen wollen. — Auch ich bin wenig mit der romantischen Vorliebe für das Neuhebräische einverstanden, dessen sich so manche neuere jüdische Schriftsteller bei ihren wissenschaftlichen Arbeiten bedienen; allein die meisten dieser Männer sind durch ihren Lebensgang am Gebrauche einer lebenden Sprache verhindert, und es muß als willkommen betrachtet werden, daß sie in irgend einem verständlichen Idiome ihre, wenn nützlichen, Beschäftigungen mittheilen und auf die einzige Art, die ihnen möglich ist, zugänglich machen. Auch dieser Uebelstand schwindet übrigens immer mehr.

Auf den Punkt, daß man sich nicht beklagen könne, wenn das Christenthum hart gegen das Judenthum sei, weil die semitischen Religionen alle verfolgungssüchtig seien, mag ich weiter nicht eingehen. Es ist ein gar zu trauriges Ding, wenn man einerseits sich mit der heutigen Humanität brüstet und andererseits sich auf den alten Orient-Standpunkt versetzt. Das sage ich nicht Ihnen, aber umsomehr Ihren Collegen.

Von Hrn. Rabb.-Cand. J. Stern*), Niederstetten (Württemberg) 21. März.

Ex. 12, 13. Der verstorbene Jerusalemite Schwarz in seinem hebräischen Büchlein Pardes hat einen guten Gedanken, der von der wissenschaftlichen Exegese verdient beachtet zu werden. Er meint, das לכם sei als תיקון סופרים eine Umschreibung für לי des decorum wegen wie Gen. 18, 22 u. a. St. nach den Rabbinen.

Ps. 29, 1. Die Anschauung des Hebräers vom Gewitter scheint nach diesem Psalm die zu sein, Gott verläßt seinen heiligen Hechal und durchzieht in der Gewitterwolke den Aether, der Donner ist seine Stimme (wie des Zeus bei den Griechen), der Blitz

*) Von Hrn. Stern ist bei Benzian hier eine Predigtsammlung „Gottesflamme“ erschienen, auf die wir gern die Aufmerksamkeit denkender Leser lenken. G.

sein flammender Odem; sodann kehrt er wieder zurück zu seinem Hechal, wo er von den Engeln mit dem Ruf כבוד empfangen wird. Der Ausdruck יהוה למבול ישב ist jedoch auffallend und die gewöhnlichen Erklärungen geben keinen befriedigenden Sinn. Ich vermuthe, daß מבול ursprünglich nicht Sintfluth, sondern Wasserbehälter heißt (vergl. Bildung mit מ). Der Hebräer denkt sich eine Wolke, einen Wasserbehälter, als Thron Gottes, darauf er sitzt; eine Annahme, die durchaus nicht so unwahrscheinlich, wenn man Stellen wie Ps. 104, 3 vergleicht, woselbst der Palast Gottes als ein Wolken- und Wasserpalast dargestellt wird. Daß in der Genesis zumeist המבול mit Artikel steht, sogar 6, 7 את המבול מים bestätigt diese Annahme, daß nach der Anschauung der Alten, dieser unerschöpfliche Wasserbehälter sich zur Erde senkte und die unendlichen Wasser ausspie. Hiernach giebt V. 10 einen guten Sinn. Nachdem Gott in seinen Palast zurückgekehrt, von den Engeln mit dem üblichen Huldigungsrufe begrüßt worden, kehrt er zurück zu seinem Throne und וישב וגו' setzt sich wieder als König nieder. Vgl. auch die im Talmud Tanith. 1. Abschnitt sich findende Bemerkung: מאי פלג אלהים מלא מים תנא (!) כמין קובה יש ברקיע שממנה גשמים יוצאי.

Esther 9, 26. Nach der Annahme der modernen Kritik, daß das Buch Esther wie das Buch Jonah ein Roman sei, muß das Purimfest und der Name einen andern Ursprung haben. Manche halten es für ein von den Juden in Persien adoptirtes Frühlingsfest und vergleichen das Persische und Skr. — Mir scheint das Wort verwandt zu sein mit פורה Kelter (Jes. 63, 3) und das Fest ein Kelter-, ein Weinfest, ein Bakchanal gewesen zu sein; eine Annahme, für die besonders der lustige Charakter spricht, den dos Fest von jeher bei den Juden hatte. Behauptet doch der Talmud bekanntlich חייב אדם לבסומי וכו' und die ehrwürdigsten talmudischen Autoritäten sollen sich an diesem Tage dem ungezügelten Weingenusse hingegeben haben. Vielleicht wurden auch Schauspiele aufgeführt und das Buch Esther ist die epische Umgestaltung eines an diesem Feste aufgeführten nationalen Schauspiels, daher der dramatische Charakter des Buches. Denn die Schlaflosigkeit des Königs c. 6, 1 und der Gesinnungswechsel gegen Haman erklärt sich ebenso, wie die doppelte Mahlzeit, sowie das Dictum des Königs הגם לכבוש גו' c. 7, 8 aus dem Plan der Esther, des Königs Eifersucht gegen Haman zu erregen; wie schon

R. Elasar Homadai und Talmud Megillah bemerkt קנאתו במלך קנאתו בשרים.

Von Hrn. Dr. Gottheil, Manchester, März 27. 1872.

Gleichzeitig mit diesem Briefe lege ich ein Heftchen zur Post, welches die Gebete und Gesänge enthält, die wir am letzten Sonntag zu einem besondern Gottesdienste benutzten. Es sei Ihnen ein kleines Zeichen, daß wir hier uns nach Kräften bemühen, der durchgreifenden Reform einen festen Boden zu gewinnen. Unser gewöhnlicher Gottesdienst ist freilich noch sehr lang, und obwohl reformirt, dennoch nicht frei von manchen derjenigen Elemente, die man entfernt zu sehen wünschen muß. Nichts desto weniger ist er ein Fortschritt, besonders auch darin, daß manche Stücke nur in der Landessprache vorgetragen werden, ein Beispiel, dem selbst die der Zeit nach viel frühere Londoner Reform-Gemeinde bis jetzt den entschiedensten Widerstand entgegengesetzt hat.

[Das Heft, 9 Seiten stark, hat die Aufschrift: Manchester Congregation of British Jews. Purim et Opening of the New-Organ. March 24, 5632—1872. Special Service, to commence at eleven a'clock (after the conclusion of the Morning Service appointed for the day). Mit Ausnahme des Verses ואני ברב חסדך zur Einleitung, des שמע, ברוך שם, קדוש, ברוך כבוד, ימלך, und des ganzen Ps. 100 ist alles Uebrige, Gebete und Gesänge, in englischer Sprache. Der Gottesdienst schloß mit Predigt, Zwischenspiel, Alenu, Adon Olam und Kaddisch (alle drei hebräisch nach dem Prayer Book p. 71) und Nachspiel. Geiger.]

Abhandlungen.

I.

Stille Gedanken.

Innerhalb der Kreise, welche sich einer bestimmten Lebensaufgabe widmen, bewegt man sich meistens auf einem Standpunkte, den man als zugegeben betrachtet, geht man von Voraussetzungen aus, von denen man sich einbildet, sie seien unbeanstandet. Allein daneben giebt es andere große Gesellschaftskreise, die zwar keinen lauten Einspruch erheben gegen jene gewissermaßen offiziellen sich immer wiederholenden Lebensäußerungen, aber im Herzensgrunde doch eigentlich davon ganz unberührt bleiben, jener ganzen Gedankenthätigkeit Grund und Boden völlig abstreiten. Dieser Widerspruch tritt lange nicht in bestimmtem Ausspruche hervor, aber bei gegebener Gelegenheit wird er plötzlich laut und bereitet große Ueberraschungen. So beginnt man nun innerhalb der Kirche diese Erscheinung wahrzunehmen und man wird immer mehr zu der Einsicht gedrängt werden, daß man Factoren, Richtungen übersehen hat, mit denen sehr abzurechnen ist, wenn man sich nicht alles Einflusses begeben will.

Man sollte denken, dies sei wohl so im christlichen Lager, wo die kirchlichen Ordnungen ihre feste Begründung haben, von der Machtfülle des Staates getragen werden und in alle öffentlichen Einrichtungen gedrungen sind; da könne eine gewisse täuschende Sicherheit die Entfremdung von den kirchlich sanctionirten Gedanken übersehen lassen. Hingegen müßten im Judenthume, das nur in der freien Betheiligung seiner Bekenner seinen Bestand hat, die Ansichten Aller ihren freien und vollen Ausdruck finden. Und dennoch ist dem nicht so. Auch hier wird in den offiziellen Lagern lärmend über Untergeordnetes gestritten, und bedeutende sehr einflußreiche, durch ihre Geistesbildung sehr stimmberechtigte Kreise

stehen theilnahmlos daneben und wenden sich von beiden Lagern ab. Sie haben ihre stillen Gedanken, die sie laut zu verkünden keine Aufforderung fühlen, die sie daher auch nicht voll durcharbeiten, die aber doch fest in ihnen wurzeln und die für sie, wo sie zu einer Betheiligung veranlaßt werden, sehr bestimmend sind.

Diesen stillen Gedanken müssen wir lauschen, wenn sie uns kundbar werden; wir müssen wissen, wie wir zu den Männern redlicher Geistesarbeit stehen, wir müssen mit ihnen eine Verständigung anbahnen, jedenfalls uns mit ihnen auseinandersetzen. Von besonderer Wichtigkeit aber bleibt es, daß wir diese stillen und doch so weit verbreiteten Ansichten kennen lernen und an ihnen die eigene Ueberzeugung und deren Haltbarkeit prüfen. Zu diesem Zwecke lege ich dem Leser den folgenden Briefwechsel vor.

X., 5. April 1872.

Was das dritte Heft Ihrer Vorlesungen betrifft, so muß ich mich auf das Allgemeine beschränken, und da muß ich die Schrift in zwei Theile zerlegen. Der Anhang hat mir ganz außerordentlich gefallen, was ich nicht besser auszudrücken weiß, als wenn ich sage, daß seit den besten Tagen Rießers nichts Aehnliches geschrieben worden ist. Was dagegen den eigentlichen Kern der Schrift betrifft, so trennt uns hier eine tiefe Kluft, über die wir wohl keine Brücke finden werden. Während Sie in dem Christenthume Nichts als Negation sehen und das Judenthum zu einer Weltreligion hinauf schrauben wollen, ist nach meiner Ueberzeugung das Judenthum nie etwas anderes gewesen und hat auch nie etwas anderes sein wollen als die Religion eines bestimmten Volkes, unter allen anderen auserwählt, während das Christenthum, über dessen Irrthümer wir einig sind, das große Verdienst hat zuerst den Gedanken einer alle Menschen gleichmäßig umfassenden Religion in das menschliche Bewußtsein eingeführt und den auch heute noch unter den Juden nicht ausgestorbenen Dünkel einer besonderen Bevorzugung gebrochen zu haben. Hierüber weiter zu streiten wird wohl zu Nichts führen. Wer sich einbildet aus innerer Anregung Jude oder Christ zu sein, muß natürlich Judenthum oder Christenthum für das höchste halten. Wer aber in der bestimmten Religionsform, als deren Bekenner er betrachtet wird, nichts sieht als die Zwangsjacke, in welche ihn der Zufall der Geburt gesteckt hat

und in welcher ihn eine unvollkommene Gesetzgebung erhält, der beurtheilt diese Dinge jedenfalls unbefangener und daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch richtiger. Es führt mich dies zugleich auf die Stelle in Ihrem Briefe, wo Sie von der letzten Rabbinerversammlung sprechen. Sie sind von derselben befriedigt zurückgekommen; ich jedoch kann nicht läugnen, daß diese Verhandlungen auf mich einen sehr niederschlagenden Eindruck gemacht haben. Wenn es die jüdische Theologie in ihren freiesten Vertretern noch zu keinem höheren Standpunkte gebracht hat, so ist sie hinter unserer Cultur noch gar sehr zurück. Am bedauerlichsten erschien mir der Syllabus über die Beschneidung. Ich kann es sehr wohl begreifen, wenn der aufgeklärteste Rabbiner Anstand nimmt, sich gegen diese blutige Barbarei zu erklären und die Dinge ihren Gang gehen läßt. Dagegen ist es mir unbegreiflich, was euch veranlaßt haben kann unaufgefordert die Beschneidung, diesen Faustschlag in das Angesicht unserer modernen Bildung, für einen wesentlichen Bestandtheil des Judenthums zu erklären. Wie sich nun gar die Aufrechthaltung dieses Bundeszeichens mit dem Judenthume als Weltreligion reimt, geht gänzlich über meine Logik. Da seid ihr ungefähr wieder auf den Standpunkt angekommen, gegen welchen Paulus vor circa 1800 Jahren mit genialem Blick und weltgeschichtlichem Erfolge ankämpfte.

Die Sache in Betreff der Rabbineranstellung zu . . . ist noch immer in der Schwebe. Wir haben bis jetzt auf unsere gegen die Fortdauer des Landrabbinats gerichtete Eingabe bei dem Oberpräsidium noch keine Antwort erhalten, ob in Folge des gewöhnlichen Beamtenschlendrians oder weil man die Sache wirklich ernstlich prüfen will, weiß ich nicht. Die Gemeinde Y. speit Feuer, glücklicher Weise ist es jüdisches und kein griechisches. In einer Eingabe an das Oberpräsidium hat man nicht vergessen, die gewöhnlichen Insinuationen über Indifferentismus u. s. w. reichlich einfließen zu lassen. Inzwischen befinden wir uns in dem Zustande unserer Vorfahren, da kein König in Israel war und wenn wir auch nicht unter Feigenbäumen und Weinstöcken sitzen, so fühlen wir uns bei dem Interim doch ganz wohl.

Antwort vom 1/7. Juli.

. . . Natürlich gereichte mir Ihr anerkennendes Urtheil über den Anhang zum dritten Theile meiner Vorlesungen zu großer

Befriedigung. Nicht minder interessirte mich das mehr abfällige über „den eigentlichen Kern meiner Schrift". Allerdings mag uns hier eine tiefe Kluft trennen, die nicht überbrückt werden kann, es wird auch der Versuch einer eingehenden Widerlegung die beiderseitigen Ueberzeugungen nicht umwandeln, und dennoch fühlt ein Jeder den Drang sich auszusprechen, seine eigene Auffassung klarzulegen. Sie meinen nun freilich von vorn herein den Anspruch, daß Ihre Ansicht als die richtigere zu betrachten sei, damit zu begründen, daß Sie der Meinung sind, derjenige welcher sich nicht einbilde, aus innerer Anregung Jude oder Christ zu sein, sondern in der bestimmten Religionsform, als deren Bekenner er betrachtet wird, nichts sehe als die Zwangsjacke, in welche ihn der Zufall der Geburt gesteckt und in welcher ihn eine unvollkommene Gesetzgebung erhält, der beurtheile diese Dinge jedenfalls unbefangener und daher aller Wahrscheinlichkeit nach richtiger.

Gegen diese Aufstellung habe ich nun ein psychologisches und ein historisches Bedenken. Das erstere besteht in Folgendem: Wer mit überkommenen Anschauungen, in denen er selbst eine Zeit lang gelebt hat, bricht, liebt es nur zu oft, den Bruch so gründlich wie möglich zu vollziehen, auch dorthin auszudehnen, wo er unberechtigt ist; er gefällt sich in seiner vermeintlichen Unbefangenheit so sehr, daß er absichtlich die Augen vor dem Richtigen verschließt, das er mit dem Falschen verwirft; es schmeichelt der Eigenliebe gar sehr, sich emporgehoben zu wissen über Vorurtheile, daß man auch Gesundes in diese Rumpelkammer wirft. Die Geschichte der menschlichen Geistesentwickelung lehrt es uns vielfältig, daß bei einem Umschwunge, dem eintretenden Kampfe gegen das Alte diesem auch in seinen edlen Theilen der Krieg erklärt wird. In neuester Zeit belehren uns über diesen Punkt die socialistischen Bestrebungen zur Genüge. In Beziehung auf Judenthum, dessen Macht eine ausschließlich innerliche ist, ist es so ungemein leicht sich von jeder Anhänglichkeit daran loszusagen, daß die vermeinte Unbefangenheit gar zu oft in Befangenheit nach der andern Seite umschlägt.

Gewichtiger erscheint mir das Bedenken gegen die historische Auffassung des Verhältnisses. Sie nennen denjenigen, welcher einer bestimmten Glaubensgemeinschaft angehört, durch den Zufall der Geburt in eine Zwangsjacke gesteckt, in welcher ihn eine unvollkommene Gesetzgebung erhält. Der Zufall der Geburt! Eine prächtige schale geistlose Phrase, die ich in Ihrem Munde kaum

erwartet hätte. Dieser „Zufall der Geburt", der Sie zu einer bestimmten Zeit, in bestimmter Umgebung, unter bestimmten Verhältnissen erstehen ließ, macht Sie eben zu einem bestimmten Menschen, während Sie, wenn alle diese Umstände anders gewesen wären, gleichfalls ein anderer geworden wären. Wenn Sie „zufällig" 100 Jahre früher in die Welt getreten wären, wären Sie sicher nicht der, der Sie heute sind; Sie hätten auch „zufällig" nicht in Deutschland, an dem Orte und von diesen Eltern geboren werden können, da wären Sie es eben nicht, sondern ein anderer Mensch.

Auch der Staat ist eine solche Zwangsjacke, aber Niemand wird verkennen, daß das Volk, dem er entsprossen, ihm alle seine geistigen Güter übergeben, seinen Geist ihm eingeprägt, sein Ringen ihm überliefert, daß er mitten inne steht und die Aufgabe hat mitzuwirken und zu spenden wie er empfängt, daß er ein Glied von ihm ist. Der Unbefangene wird darum ebensowenig die Schwächen und Unvollkommenheiten des eigenen Volks- und Staatslebens übersehen wie er die Vorzüge und Leistungen anderer nicht verkennen wird; aber ungerecht ist die vermeintliche Unbefangenheit, die den Stab über das Ganze bricht und sich viel dünkt mit dem Verwerfen und Bespötteln dessen, worin man dennoch in Wahrheit wurzelt. Man kann Staat und Volk mit andern vertauschen, wie man das auch mit der Religion machen kann, doch veranlassen meistens zu Beidem mehr äußere Umstände und persönlich geschichtliche Nöthigungen, nicht volle innere Ueberzeugung. Man kann sich nicht volks- und staatslos machen, die reine Menschenabstraction, die sich aus der Gesellschaft und aus der Geschichte hinauswirft, ist, wenn sie sich in gegebenen Verhältnissen realisiren will, eben ein Unding, und im Grunde ist es nicht viel anders mit der Religion und der Religionsgemeinschaft. Ja, man wird in ihr geboren, erhält von ihrer Geschichte und der Gemeinschaft ihrer Bekenner unwillkürlich, meist auch mit eifriger Beflissenheit, Gedanken- und Gemüthsrichtung, stößt zuweilen mit ihr gegnerisch zusammen, aber ist sich kaum dessen bewußt, welche reiche Schätze man andererseits ihr verdankt, die man ganz still sich zu seinem Eigenthume gemacht, ohne dessen zu gedenken, woher man sie empfangen. Man kann in unserer Zeit „religions- oder confessionslos" sein; wo sind aber die Scharen Intelligenter, die dieser Fahne folgen? Ich denke, es ist ein unabweisbares Gefühl,

daß man sich nicht aus der Geschichte in das Nichts, das mit größerem Rechte ein „Zufall" genannt werden kann, weil es ohne den nothwendigen geistigen Zusammenhang ist, hineinstürzen darf, und deßhalb bleibt ein Jeder innerhalb der Gemeinschaft, in welche ihn Geburt, d. h. der Zusammenhang der Geschichte versetzt hat.

Aber freilich ist damit einem Jeden auch die Aufgabe geworden, die „Zwangsjacke", die ihn drückt, ja die Andere noch umsomehr drückt, je weniger sie sie als solche fühlen, indem sie dadurch verkrüppelt werden, Körper und Geist unter ihr verschrumpfen, — diese Zwangsjacke zum kleidsamen Gewande umzugestalten. Das ist der Jammer der Gegenwart, daß die sogen. Gebildeten so wenig von der geistigen Noth sich ergreifen lassen, weil sie meist für ihre Person sich von deren nachtheiligen Einwirkungen befreien können oder doch sich davon frei dünken. Ja, das ist „Indifferentismus", Gleichgültigkeit gegen die bestehenden geistigen Zustände oder Mißstände, Mangel an Theilnahme für deren, wenn auch allmälige und langsame Besserung, Mangel an bereitwilliger Mitwirkung daran, indem man sich für seine Person hoch darüber erhält. Die Misère kommt aber dann doch riesengroß, und man ist in Verlegenheit, wie abgeholfen werden kann. Das ist das Gebrechen in allen Confessionen. Man hat mit vornehmem Achselzucken die Blindgläubigen auf's Tollste wirthschaften lassen, hat deren Machtlosigkeit gegen die eigenen hohen Ideen — denen blos die muthigen, kampf- und opferbereiten Träger fehlen — verspottet, hat die ehrlichen Streiter, welche die geschichtliche Entwickelung im religiösen Leben vertreten, die, ohne das Band der Continuität zu zerreißen, aus einer abgelebten Vergangenheit in eine frischere Zukunft überzuleiten alle Kraft einsetzten, mit mitleidigem Lächeln betrachtet, vielleicht gar sie mißtrauisch angeblickt, weil sie nicht mit allem Alten gebrochen und doch die anmaßliche Prätention haben vernünftig zu sein, worauf man doch allein den Anspruch habe. Sie wissen wohl oder können sich denken, was ich von der altkatholischen Bewegung halte, die, wenn sie nur des alten Mannes in Rom Unfehlbarkeit betrifft, eine recht klägliche Halbheit ist, ebenso daß ich Döllinger, einen Mann, der ergraut ist in eifriger Apologetik des Papstthums und heftiger Polemik gegen den freien Individualismus, wie er doch zum Theile im Protestantismus seine Vertretung findet, nicht für den rechten Reformator halte. Aber wäre ich Katholik, so würde es mir doch eine Freude sein, jenes

Aufbäumen gegen den Blödsinn und gegen die volle Knechtung der Vernunft, des freien Denkens unter den Absolutismus einer organisirten Hierarchie zu ermuthigen, ihm mit allen Mitteln schützend zur Seite zu stehen, überzeugt daß, wenn ein Ring an einer Kette gebrochen ist, die andern ihr blutiges Einschneiden verlieren, und der in etwas befreiten Bewegung um so leichter gelingt, auch diese zu lösen und abzuschütteln. — Ich habe mich ferner zur Genüge darüber ausgesprochen, was von jener freieren protestantischen Richtung zu halten ist, die die Welt nur von der Sakristei aus betrachten kann und die, nachdem sie einen gewaltigen Anlauf nimmt, zu der naiven oder erheuchelten Behauptung kommt: Ja, Christ ist wahrlich auferstanden! Und dennoch habe ich aus vollem Herzen dem alten Sydow meinen warmen aufrichtigen Glückwunsch zu seinem Amtsjubiläum abgestattet — den Sie vielleicht in der N. fr. Pr. gelesen —, und würde ich als evangelischer Christ den lebendigsten Antheil nehmen an den Bestrebungen dieser Richtung, wenn sie mir auch nicht weit genug gehen, überzeugt daß die Befreiung von veralteten Formeln und Dogmen zur vollen Freiheit und zum wahren ganzen Heile des Volkes zu führen geeignet ist.

Allein die Hochgebildeten wollten von allem Kampfe gegen die orthodoxe Anmaßung Nichts wissen, sie blos zu Tode ignoriren; sie aber blähte sich unterdessen mit gar gewaltiger Kraft auf und wird immer gefährlicher und störender. Nun steht man rathlos ihr gegenüber, macht Nothgesetze gegen den Mißbrauch der Kanzel und gegen die Jesuiten, Gesetze, die bedrohlicher sind für die Dauer als nützlich für den Augenblick. An der Berechtigung des Grundsatzes „die freie Kirche im freien Staate" unter Zuständen, welche unter dem mehr als tausendjährigen engen Zusammenhange beider mächtigen Institute sich gebildet haben, fängt man auch an, und mit Grund, Zweifel zu hegen. Nun, die Misère ist eben da durch den — Indifferentismus, und sie wird genährt durch denselben.

Und im Judenthume? Da wuchert er erst recht. Wir haben das Privilegium mehr oder weniger, daß der Staat um uns sich nicht kümmert; dieses wie andere Privilegien hat nun das Traurige an sich, daß sie die Sumpfpflanzen des — Indifferentismus von Seiten des Staates gegen uns sind. Gebe er allen die Freiheit, dann wollen wir uns in Gemeinschaft ihrer recht herzlich erfreuen; aber gegenwärtig ist das Privilegium die Freiheit des lieblos verstoßenen Kindes, das man der Erziehung und der Zucht entbehren

läßt, es der Verwahrlosung preisgiebt, wenn es sich nicht aus eigner Kraft emporarbeitet. Dafür können wir freilich nicht dankbar sein, auch keine rechte Freude daran haben. Abgesehen davon, fühlen sich die Hochgebildeten sehr behaglich bei solchem Zustande, nicht etwa weil nun die Entwickelung ohne hemmende Einflüsse, deren man sich etwa von Seiten des Staates zu versehen hätte, frei vor sich gehen kann, sondern weil „ein Jeder nun thun kann was wohlgefällig in seinen Augen", weil keine Ordnung und kein Zusammenhang und man die weniger „hochgebildeten" Brüder ruhig fortstoßen kann. Allein wenn die gesetzlose Anarchie waltet, dann drängen sich die schlechten Elemente hervor, und nach Mord und Plünderung muß blutige Abwehr wieder erträgliche Zustände schaffen, die jedoch mit Jammer und Elend erkauft werden. So arg geht es nun bei der religiösen Ordnungslosigkeit nicht zu, aber die finstern Mächte erlangen dann volle Gewalt über die Schwächern im Geiste, die Verdumpfung wächst bis zum Ersticken alles gesunden Denkens, allein die Hochgebildeten fühlen sich davon nicht genirt. Ist das wirklich ein so hoher Standpunkt, dessen man sich zu rühmen hat? Ist da nicht ein gut Stück Ueberhebung, Kaltsinn, Selbstsucht, Trägheit, die hier wirksam sind?

Daß diejenigen, welche das Gesetz der Entwickelung in einer, meiner Ansicht nach, übertriebenen Weise statuiren, gar nicht an die Pflege der Mittelstufen denken, ist mir unbegreiflich. Ein schlichter Jude wird nun einmal nicht über Nacht Spinozist und Darwinianer, sowenig das Darwin'sche Schlammthier ein Mensch, gar ein gebildeter Mensch der Jetztzeit wird. Sie sollten sich also doch freuen und mitwirken, wenn der gegenwärtig im Schlamme Befindliche sich, ich weiß nicht zu welchem unvollendeten Organismus entwickeln will, sie sollten nicht so grausam sein ihn weiter im Schlamme waten zu lassen und ihm jede Hülfe zu versagen!

Inwiefern die Beibehaltung oder die Aufhebung des Landrabbinats zu Y. zweckmäßig ist, darüber läßt sich ohne genaue Kenntniß der Verhältnisse nicht urtheilen. Ich achte die Selbstständigkeit jeder einzelnen Gemeinde, wenn sie in sich ausreichend ist eine solche wahrhaft darzustellen, finde aber die Zersplitterung in die kleinsten Atome nicht für heilsam.

Wenn ich nun die Besprechung dieser praktischen Frage als meiner Beurtheilung unzugänglich übergehe, kann ich doch meine Verwunderung darüber nicht unterdrücken, daß Sie so ganz veral-

tete Anschauungen über Judenthum und Christenthum mit solcher Zuversichtlichkeit wiederholen. Wie man von dem Judenthume sagen kann, es habe „nie etwas Anderes sein wollen als die Religion eines bestimmten Volkes, unter allen andern auserwählt", gegenüber den bestimmtesten prophetischen Aussprüchen wie: „Viele Völker werden sich Gott anschließen und sie werden Mir zu einem Volke sein" (Zach. 2, 15) oder „dann wandle ich den Völkern eine reine Lippe, daß sie alle den Namen Gottes anrufen, um Ihm einmüthig zu dienen" (Zef. 3, 9) oder „dann wird Gott König sein der ganzen Erde, an jenem Tage ist Gott nur Einer und sein Name nur einer" (Zach. 14, 9) und ähnlichen, ist mir unbegreiflich. Allerdings trat es als die Religion eines bestimmten Volkes auf, welche andere Völker nicht theilten; das war dem allgemeinen Charakter des Alterthums entsprechend, aber auch in hohem Grade fruchtbringend, nicht nur da nur so reine religiöse Ideen, möglichst unberührt von trüben heidnischen Einflüssen, sich entwickeln konnten, sondern auch weil nunmehr ein volles Geistesleben, wie es einem frisch und kräftig treibenden Volksgeiste eigen ist, die religiösen Anschauungen durchdrang. Dem Christenthume ward die Ablösung von dem einzelnen Volksthume nur möglich, weil eben in dem Judenthume, dem es sich entrungen, die Vorbedingungen gegeben waren, Proselytenthum, d. h. der Zutritt einzelner fremder Volksgenossen oder ganzer Völker — wie der Idumäer — damals bei ihm sehr im Schwunge war, ein Zeichen, wie es von der Exclusivität sich befreit hatte. Das Christenthum wurde dann in die Heidenwelt *hinausgedrängt*, weil es innerhalb des Judenthums nicht den genügenden Anklang fand, d. h. weil man sich zur Emporhebung einer Person über das natürliche Maß nicht verstehen konnte, während das Heidenthum dafür durch seinen Götter- und Halbgötterglauben empfänglich war. Dabei hat das Christenthum von seiner Entstehung unter krankhaften Zuständen jene kränkelnde Blässe der Weltverachtung, der Sündenzerknirschung, der Selbstaufgebung — Alles in der unwahren Uebertreibung — als dauernden Besitz empfangen, und es kann niemals seine Vergötterung eines einzelnen Menschen, seinen Abschluß der Weltgeschichte zu einer bestimmten längstvergangenen Periode, seinen Gegensatz gegen jede tüchtige und selbstständige Geistesentwickelung aufgeben, es inficirte und inficirt mit diesem Krankheitsstoffe und muß daran untergehn.

Wenn Paulus, hinausgestoßen aus dem Judenthume, für die

Heidenwelt die Verpflichtung der Beschneidung aufhob, so war das gar kein Riesenschritt; er gab der Nothwendigkeit nach und legte den Geistern drückendere Fesseln an als er den Leibern abgenommen. Wenn aber der Deuteronomiker die Beschneidung ganz ignorirt, vielmehr sie zu einer „Beschneidung der Vorhaut des Herzens“ umwandelt (10, 16. 30, 6), wenn Josua ben Chananjah kurz nach der Zerstörung des zweiten Tempels sagt: Ein Proselyte gelte auch als solcher, wenn er auch nur das Proselytenbad genommen und der Beschneidung sich nicht unterworfen habe, da das ja auch bei Frauen genüge (Jebamoth 46 a), wenn überhaupt die Beschneidung immer blos als eine unter vielen Satzungen, nicht aber als unerläßliche Bedingung für die Mitgliedschaft im Judenthume betrachtet wurde, wenn die Synode Dies mit aller Entschiedenheit ausspricht trotz dem 1800jährigen schlechten Vorgange des Christenthums, das die Taufe zum Sacramente stempelte, ohne dessen Uebernahme der Eintritt in's Christenthum selbst für den geborenen Christen undenkbar sei — wenn die Entwickelung in Beziehung auf diesen Punkt gehemmt worden, aber dennoch nicht sich zur vollen Erstarrung hat drängen lassen, wenn die Lösung wieder allmälig unternommen wird, so ist mir die Logik, welche hier nur zu mürrischen Anklagen Veranlassung findet, wirklich unbegreiflich . . .

II.

Geld oder Geist?

Zweiter Artikel.

Man ist bereits auf anderem Gebiete zu der Ueberzeugung gelangt, daß das System hinfällig ist, welches lediglich oder vorzugsweise die äußere Machterweiterung zu seinem Leitsterne erwählt, dafür Principien aufopfert oder principlos nach jedem sich darbietenden Mittel greift, zu allen Compromissen sich versteht, die Opportunität als die einzig berechtigte Macht auch im Grundsatz feiert; man ist mit diesem Verfahren bereits zu dem Punkte gelangt, daß man seine inhaltslose Gebrechlichkeit einsieht. Die Ereignisse führen es jener sogenannten Realpolitik unverkennbar, greifbar vor die Augen, daß die wahren realen Mächte doch Principien und Gedanken sind, daß wenn man diese abschwächt und verwischt im Glauben, dann um desto leichter den eisernen Ring um alle Glie=

der zu legen und so die Kraft des Körpers zu erhöhen, dieser als ein seelenloser keine Dauer verheißt, Unwetter und Stürmen nicht Trotz zu bieten vermag. Man kann kein einheitliches Volk herstellen, wenn man blos äußerlich eine bunte Mischung einzelner Körper mit der Kette militärischer Subordination zusammenfaßt und nicht eine Volksseele weckt, die in freier Entfaltung alle Glieder belebt und sie zu einem wahren Ganzen gestaltet. Man kann nicht von der herrlichen Macht eines deutschen Volkes reden, wenn man mit verrotteten Zuständen eines Mecklenburg oder Lippe in brüderlicher Vereinigung gehen will und so den Volksgeist in Dumpfheit zurückschleudert. Das Streben einmüthig und kraftvoll einem Ziele entgegenzugehn, erweist sich als vergeblich, solange man die geistige Knechtschaft durch Begünstigung eines überlebten Feudalismus und Kirchenthums nährt oder auch sie erstarken läßt, weil man ihnen den freien siegreichen Gedanken nicht entgegenstellt, diesen in seiner Aeußerung hemmt, ihn unterbindet. Ueberall zeigt sich das Gedränge, überall das widerwärtigste Hemmniß, überall Zerklüftung und offene Spaltung; nur der Geist eint, ihn im Kampfe wider die Geistlosigkeit, wider abgelebte Traditionen, wider faules Herkommen nähren, ist die einzige wahrhaft reale Politik. Zu dieser Einsicht wird unsere Zeit gedrängt, so widerwillig sie ihr folgen mag; die Nothgesetze, die kleinlichen Hülfsmittelchen werden einem großartigen freien Verfahren weichen, weichen müssen. Man wird, man muß mit dem Veralteten brechen, das Liebäugeln mit ihm aufgeben, um ernst und entschieden den neuen Gedanken die freie Bahn zu eröffnen.

Was sich nun auf dem mehr äußern Boden des Staatslebens so unzweideutig herausstellt, das hat seine Geltung noch in erhöhtem Grade auf dem Felde der innersten Ueberzeugungen, auf dem religiösen Gebiete. Man hat in neuerer Zeit innerhalb des Judenthums vielfach die besondere Aufmerksamkeit auf die Erhaltung des äußeren Zusammenhanges gerichtet mit Ignorirung, ja mit Hintansetzung, mit Aufopferung aller wahrhaft geistigen Bestrebungen; die Erhaltung des Leichnams erschien als die erste zu verfolgende Aufgabe und man dachte, die Seele werde schon nachkommen. Aber die Seele flieht unwiederbringlich den immer mehr der Verwesung preisgegebenen Leichnam. Nur wenn der Geist gestärkt wird, erhält er den Körper, strömt er ihm Gesundheit zu, erzeugt er neue Theile, welche die abgestorbenen ersetzen. — Man läßt die Lüge

im Gebete, die Unwahrheit im Religionsunterrichte, die Erstarrung in den Gemeinde-Institutionen, um nur den seelenlosen Gemeindekörper in seiner Einheit zu erhalten; unterdessen entschwindet dann der Geist und die Theilnahme immer mehr, die faulen Säfte inficiren ihn, die Mißgestalungen gewinnen an Breite. Einheit für den ganzen Körper der Judenheit ist das Feldgeschrei in Allianzen und Gemeindebünden, ein goldener Ring umspanne alle die verrenkten Glieder, und Geldsammlungen sollen alle Schäden heilen. Man hält die Gedanken zurück; alle Richtungen sollen ihre Mittel hergeben, um nur Vergängliches, für den Augenblick Entstehendes und im folgenden wieder Entschwindendes aufzurichten. Ein einheitlicher Bund soll die großen und die kleinen Gemeinden, die den Fortschritt begünstigenden und die starr an veralteten Satzungen festhaltenden umschließen, und welche Zwecke sollen damit erreicht werden? Wird der Geist geweckt, wird der Leib geheilt? Nein, der Bettel soll etwas anders organisirt werden. Wohl, es mag zweckmäßig sein ein Einverständniß zu erzielen zur gedeihlicheren Verwendung wohlthätiger Spenden; aber darum dieses ganze Aufheben? darum diese Verdrängung aller Geisteskraft, alles Gedankenlebens, aller regenerirenden Ueberzeugung, darum ein Nivelliren aller Richtungen, darum die Einimpfung krankhafter Abwendung von allem ideellen Streben, darum das Hätscheln der Bornirtheit, die Scheu vor jedem offenen kühnen Worte?

Natürlich muß solche Gesinnungslosigkeit faule Früchte tragen. In der einen Gemeinde läßt man ruhig eine trügerische Scheingelehrsamkeit und -Frömmigkeit walten; was thut's? wenn nur die Einheit gewahrt wird. Doch nein! man rafft sich auf, man muß ja guter Staatsbürger sein, man kann ja nicht einerseits auf dem kurulischen Stuhle sitzen, im Reichstage mit an der Gesetzgebung arbeiten, als Jude seine volle Eingelebtheit in das Volks- und Staatsganze betonen, auf der andern Seite in der Gemeindeverwaltung die Aeußerungen der Absonderung, Bitte um Wiederherstellung eines palästinischen Staates hegen. Man rafft sich auf; mögen andere Lügen immerhin bleiben, Gegensätze gegen das Staatsbürgerthum müssen schwinden. Aber die Geister, die man großgezogen, lassen sich nun nicht bändigen; sie ließen sich wohl bändigen, aber es fehlt die Widerstandskraft, man hat diese ja selbst gebrochen. Doch es wird eine Auskunft schon gefunden werden, die Leichnamseinheit wird erhalten werden; beruhigt euch, ihr Männer

der Wahrhaftigkeit, die Lüge wird blos leise geflüstert. Doch nein, dem ist nicht so, die Lüge bleibt auf dem Throne, die Wahrheit verkriecht sich.

Wieder in einer anderen Gemeinde war der Geist geweckt, wohl unter Noth und Mühe, aber im schönsten Vorwärtsschreiten; die Gemüther wurden belebt, überwältigt, mehr und mehr versöhnt. Aber Personen wechseln, der Wind dreht sich etwas. Ein Flüstern geht durch die Reihen, ein schwächlich bängliches; Friede, Friede, wird zugezischelt, und doch kein Friede, äußere Glättung, nicht innere Uebereinstimmung. Einheit in äußern Prachtdenkmalen, Entzweiung in jeder einzelnen Seele, ein Nebeneinander von Altem und Neuem, Menschenopfer-Erinnerung und doch keine Billigung, thierischer Opfer Gedächtniß und doch kein Verlangen ihrer Wiederherstellung, Küssen der Jerusalem-Trümmer und doch keine Sehnsucht danach. Aber fügt nur immerhin an einander mit großen und kleinen Buchstaben den neuen und den alten Text, umklammert sie äußerlich; die Seelenharmonie schaffet ihr nicht, die lebendige Theilnahme weckt ihr nicht. Ein Frösteln zieht durch die Glieder; es wird so still, das Antlitz so bleich, — doch so ist es opportun.

Sind solche Zustände haltbar? vermögen sie den Wogen der Zeit irgend eine berechtigte Geistesmacht entgegenzustellen? kann aus ihnen ein Leben erblühen, das den ächten Frieden mit der mächtigen Gedankenentwickelung herbeiführt? kann das Judenthum also mit geistigem Gehalt eintreten in die lebendige Strömung der Gegenwart, mitwirken an der Verjüngung der Menschheit?

Doch was thut's? Wenn man sich nur zusammenhält. Euer Bewußtsein nährt, so ruft man uns zu, indem ihr eure Blicke in die Weite schweifen lasset, umfasset alle Brüder, die Juden Asiens wie Afrika's, Rumäniens und Rußlands, entfaltet eure Macht, steht auf im Kampfe wider alle Gewaltthat. Machterweiterung ist die Parole des Tages, und zum Kriegführen braucht man immer und immer Geld. Also sammelt, sammelt und besieget mit diesem gesammelten Heereskörper alle mittelalterliche Barbarei. Möge es gelingen. Aber das Mittelalter überwindet man blos, wenn man es in seinen Gedanken bewältigt, nicht wenn man gegen einzelne seiner nothwendigen Auswüchse zu Felde zieht. Gerade diesen Ernst scheucht man zurück. Seid uns gegrüßt, liebe Brüder, so spricht man gar human, aber unverständig und daher inhuman, seid uns gegrüßt mit den Ringellocken und im Chassidimstübel, mit den ver-

zwickten Gedanken und den rohen Empfindungen; beruhigt euch, ihr Brüder rechts, wir werden keine Satzung angreifen, keine Gesinnung erwecken, die sich nicht der Parole des Schulchen aruch oder Isaak Luria's adjustirt, wir wollen blos den Hunger des Magens, nicht den des Geistes stillen, die Leiber nähren, nicht die Gedanken, die brutale Knechtschaft der Körper lockern, nicht die der fanatischen Unwissenheit. Hier auf diesem Leichenfelde finden wir uns alle friedlich und einig zusammen, wie — auf jedem Friedhofe.

Hat solche Gesinnungslosigkeit die Juden Deutschlands befreit, ihnen den Primat erobert und die maßgebende Stimme gewonnen? Nein und abermals nein! Die Saaten, die auf dem Geistesfelde ausgestreut worden, haben tausendfältige Frucht getragen, der Ernst, der Kampf, die Vertiefung, die kühne Ueberzeugungstreue auf diesem Gebiete haben die Kraft geweckt und gestählt; nur die freie Wissenschaft hat Deutschlands Juden groß gemacht, hat sie zur Herrschaft auf dem einzigen Gebiete, das dem Judenthume gebührt, auf dem des Geistes zum weithinreichenden Einflusse geführt. Lasset die Glaubensgenossen anderer Völker in Machtentfaltung arbeiten; es mag ihrer Individualität entsprechen. Unsere Aufgabe ist vor Allem die Geistesarbeit in Geistesfreiheit. Die Wissenschaft, die Thorah der Wahrheit muß von dem deutschen Zion ausgehn; es wäre Verrath an seinem Berufe, ihm diese Aufgabe zu verkümmern. Und die Wissenschaft gedeiht nicht in schwebelnder Unklarheit, in kränkelnden Compromißversuchen; ihre Lebensluft ist Freiheit, Klarheit. Nicht die Engherzigkeit schafft Leben, nicht Schwächlichkeit erzeugt Kraft, die Romantik ist nicht die Mutter der Wahrheit. Was wir mit ächtem Geiste schaffen, das kommt der Gesammtheit der Juden, der Menschheit zu Gute. Nicht die Brosamen der Unterstützung nähren, aber die reichen Geistesquellen, die eröffnet werden. Für sie müssen die Mittel dienstbar gemacht werden. Wer nicht zu solchem Zwecke seinen Beitrag geben mag, der mag abseiten stehn und für andere wirken; wir wollen sein Geld nicht. Wir aber wollen und müssen unsere Kräfte diesem einzig heilsamen Streben weihen. Bildung, Erkenntniß, Wissenschaft, Geistesfreiheit und daraus ächtes verjüngtes Judenthum, das bleibt unser Feldzeichen, an diese Fahne ist und bleibt der Sieg geknüpft.

22. Juli.

III.

Die Vorreden Saadia's zum Agron und zum Galuj.

Seit einiger Zeit hört man davon, daß von Firkowitsch eine „Einleitung" (מבוא) veröffentlicht worden zu den geretteten Vorreden (הקדמות) des Saadia, welche er seinen, bis jetzt noch nicht wieder aufgefundenen, aber durch die Anführung der Titel bekannten, Werken Agron (אגרון) und Galuj (גלוי) vorangeschickt. Neuerdings ist nun in dem hebräischen Wochenblatte „Lebanon" die hebräische Vorrede zu Agron abgedruckt worden. Saadia ist bedeutend genug, daß die erhaltenen Ueberreste seiner verlorenen Schriften über den engen Kreis hinaus, welchen die genannten hebräischen Publicationen haben, bekannt werden, und ich glaube daher nichts Unverdienstliches zu thun, wenn ich über diese neueren Erscheinungen nähere Kenntniß verbreite, indem ich das von S. selbst Herrührende hier reproducire, die darüber gepflogenen Verhandlungen in Kürze wiedergebe und einige eigene Bemerkungen anknüpfe.

Zwei Vorreden zu Agron, eine in hebräischer, die andere in arabischer Sprache, befinden sich handschriftlich bei einem Karäer in Kahirah, die erstere am Ende, die andere am Anfange defect. Davon hat Firkowitsch eine Abschrift entnommen und darüber in der hebräischen Zeitschrift Meliz referirt, sie jedoch nicht ganz abgedruckt, sondern lediglich deren Inhalt angegeben, nur einzelne Stellen, die ihm für seinen Zweck wichtig schienen, wörtlich mitgetheilt. Diese Abhandlung nun liegt mir in einem Sonderabdrucke (acht kleine Quartseiten) vor. Ueber sie scheint die hebräische Zeitschrift Kharmel referirt zu haben, wodurch sie Freunden der Bibliographie, welchen diese Zeitschrift zukommt, bekannt geworden ist. Dieses Referat ist mir nicht zu Gesicht gekommen. Allein von den Vorreden wurde eine zweite Abschrift durch Chajim Farag' in Kahirah veranstaltet und sie dem Herausgeber des „Lebanon" zugeschickt; dieser nun hat die hebräische Vorrede, soweit sie vorhanden ist, vollständig abgedruckt mit einzelnen Bemerkungen von Halberstamm in Bielitz und Derenburg in Paris. Geben wir nun diese zunächst wieder:

ספר האגרון לשון הקודש אשר בחר בו אלהינו, מני עד ומלאכי
קדשהו[1] בו יזמרוהו סלה ובו יעריצוהו כל בני עליון.
שפה אחת ומלים אחדים היה בכל הארץ. למיום ברא אלקים אדם
על פני האדמה, ויאצל עדיו[2] חכמתו גם תולדותיו שנים אלף תשע
מאות תשעים ושש.[3]
עד ימי להקת שערה[4] המובאת שמה מחרי[5] ההרמון בשנת מות
פלג בן עבר כי בימיו נפלגה הארץ שנה אחת לפני מותו.
על כי יזמו רע ותחשבנה שרירותם להזהר מאל שדי פן יפיצם בכל
פאתי ארץ ויביא מגורותם ויפוצו בחמם[6] ויתמהרו העתידות.
ירעה הארץ ותחץ לשונות כמספר לאומיה לא נשאר לשון הקדש רק
בפי בני עבר לבדם.
יען כי נמצאו בנים לפני אלהינו כי מנצר כנם עמדו הורינו אבינו
אברהם אשר אהיבו יצחק בחירו יעקב סגולתו וכל שבטי יה.
דרכה רגלם בכל הארץ בכל ממלכות כנען וארץ פתרוס מסביב ולא
מש מפינו ובעלותם ממצרים בו דבר אלהינו אלינו דברי צחות ביד
עבדו משה איש האלהים על הר חורב חקים ומשפטים.
דור אחרי דור היו לנו למורשת. מדי היותינו בארץ ירושתינו
בחסדי קדושנו למלאכות מלאכינו לשירות לוינו לנגינת כהנינו
ביד נביאינו לחזון בפי שרינו, להגיון, עד גלות ירושלים בימי
צדקיהו בבלה.
בשנת מאה ואחד שנה לחרבות עיר אלהינו החילונו לטוש לשון
הקדש ולספר בלשונות עמי נכר הארץ שלש שנים, לפני מלוך
מלך לבני יון.[7]
בימי נחמיהו הפחה וכל מתיו ראו ראינו מדברים אשדודית ויחר
לו ויגער בעם וירב בם.
נגלינו אף אחריו בכל שערי ארץ ואיי הימה לא היה גוי שלא
באו בו נדחינו גם בתוכם רבינו ילדינו לשונותם למדנו ותלט עלגתם
על שפר אמרינו ולא נכון כן.

---

1) Wohl קדשו. G. — 2) D. corrigirt עליו. — 3) Nach Seder 'olam r. Anf.: Von Adam bis zur Fluth 1656, von da bis zur Sprachverwirrung 340 Jahre. H. — 4) L. שנערה. H. — 5) L. מהרי; הרמון Amos 4, 3 giebt das Thargum wieder mit ארמיניא, Gen. 8, 4 läßt das jerus. Tharg. auf den Bergen Ararat die Stadt דארמיניא erbaut werden in dem Lande מדינחאי, von dort ממדינחאי ziehen sie nun nach demselben Tharg. 11, 2. Die Verwirrung fand im Todesjahre Peleg's Statt nach Seder 'olam, a. a. O. H. — 6) Etwa בחמסם? G. — 7) Nach Sed. 'ol. r. c. 30 war die Dauer der persischen Herrschaft während der Zeit des zweiten Tempels 34 Jahre, Dies macht mit den 70 Jahren des babylonischen Exils 104 Jahre, Nehemia aber sei im 32 Jahre des Arthachschast aufgetreten, folglich 101 nach der Zerstörung. H.

נפוצת מזרחה מספר יונית ושפת פרס ומצרים הגו תנסית, וגם גלות
בני קנז ובני ספרד ישיחו נועז גריסתת (.G ?) בהם ובלשון
עם ועם.

יחיל לבנו על זאת והית רוחנו כי נעדור נעדר הגות קודש מעוזינו,
ותהי לנו חזות כל משאותיו ונאומי דבר פיהו כדברי הספר החתום
וכהקיץ מחזיון כי נלעג לשון בארצות שבינו.[1]

יאתה לנו ולכל עם אלהינו לדרוש ולכין ולחקרידהו תמיד גם אנחנו
גם טפינו גם נשינו ועבדינו לא יזח מפינו כי בו נבין חקי תורת
צורינו אשר המה חיינו חיותינו אורינו מקדושינו למעולם ועד
עולם.

ויהי בארבע עשרי שנה ומאתים ואלף מיום נחתום חזון ונביא
ויכתוב האוגר את הספר הזה להיות לחכמה לכל עם יד לכל
יודעי דת ודין.[2]

ויבן אותו לחוד חידות ולמשול משלים ולהבין כל מתכונת ולחקור
כל מחרוזת אשר יערכו בו הפוטרים וכל שרי שיר על הוידות[3]
שוח ישיחו בו עם אלהינו בצאתם ובבואם ובכל משלח ידם, ובחדרי
משכבם ואל עוללהם.

סור לא יסור משכל לבותם כי תורת[4] בו ידעוה למען יקים ה' את
דברו אשר דבר ביד ישעיהו בן עמוס (אמוץ ?) עבדו לא ימושו
דברי מיעקב ומזרעו עד עולם.

פנו אליו כל יודעי דעת ומכיני[5] מדע ושיתו לבבכם ונפשכם
להשכילו וכל המליצים אליו נהרו ועליו תעתיקו כל לשונות
הארץ הבאה והיוצאת מתיו עד תיו.[6]

פודה נפשינו גואלינו מקדם בעשותינו כן אז יחנינו לחורדת (.G ?)
ישועתה אשר נכספנו לה הפוך שפתינו הברורה על כל הארץ,
לקרא בשמו לעובדו יחד.

---

[1] Bei Firk. noch מפינו nach נעדר; die Worte, die er ferner, freilich mit Anführungszeichen, angiebt: כי הרפה היא לבני ישראל לגרש מביניהם השפה העברית ולהשתמש בשפה נכרית, scheinen nicht wörtliche Anführung, sondern Inhaltsangabe zu sein. — [2] Ueber die Jahreszahl s. unten; für יד bei F. richtiger ד', d. h. יהוה. — [3] Bei F. richtiger: שרי קודש (?) dann (nach Amos 6, 5), הפורטים, ולהרוז, ולהכין, ויכן על הוידות (bei F. ohne das erste Wav) nach Neh. 12, 8. — [4] Fehlt wohl ה' oder צורנו. D. — [5] Wohl blos Druckfehler für מבינו. G. — [6] H. nimmt nach F. — worüber später — an, das Wörterbuch sei im ersten Theile alfabethisch nach dem ersten, im zweiten Theile desgleichen nach dem letzten Buchstaben geordnet gewesen, der Sinn der Worte sei demnach: von dem Thav des ersten bis zum Thav des zweiten Theiles. Allein das müßte dann doch immer heißen: von Alef (des ersten) bis Thav (des zweiten Theiles). D. glaubt, es heiße: von einem Ende der Welt bis zum andern.

ויהי כעלות על לב לכתוב את הספר לשומר מדע לכל בוחרי לשון
מלאכי קודש.
ואתנה בודאי (? G.) לבי אל כל בני האדם ולכל מבטה שפתם
ומפצה פימו הנמצא בכל שפת עם.
ואמצא את מלת כל גבר על אחת משתי פנים, אם יסוד אם תוספת
תמצאינה והנוספת יסודה בה.
והנוספות על אחת מהשלש תהיינה אם להרבותם אם להקנותם אם
להגיד זמניהם אחור וקדם ועתה.
היסודות המה העומדים על מתכנותם והנוספות נהפכו הפך.
האותיות המוספות בתחלת המלה[1] המה האובים כשיתלן[2] שבע
מהנה על היסודות וההפוכה המה בשלום בה וארבע על הנהפכת
לבדה המה איתן[3] כל . . .

Nehmen wir nun die kargen Anführungen hinzu, welche Firkowitsch aus der arabischen Vorrede mittheilt; wir müssen es allerdings in hohem Grade bedauern, daß sie uns nicht ganz vorgelegt worden, denn nur dann wären wir voll im Stande, sie richtig aufzufassen, befreit von den phantastischen Combinationen, in welche gehüllt die Auszüge bei F. auftreten. Jedoch benützen wir, was uns dargeboten wird. Saad. sagt daselbst (nach F.'s Uebersetzung in's Hebräische): וראיתי בחלק מן הזמן אשר רצה האל ית׳ התחלתו בו וחייבתי את עצמי לחבר ספר וחברתי זה הספר על פי מה שהורתי וכבר עברו לי עשרים שנה. Das faßt nun F. dahin auf, als schreibe er Dies, nachdem er zwanzig Jahre vorher dieses Werk begonnen habe; diese Zahl glaubt er nun noch gar von den 1214 in der hebräischen Vorrede abziehen zu müssen, so daß Saad. dieses Werk im J. 1194 begonnen habe. Nimmt man nun, wie nicht zu bezweifeln, diese Jahresangabe nach der seleucidischen Aera, so entspräche sie dem christlichen Jahre 883. Nun aber ist allgemeine Annahme, daß Saad. erst 892 geboren worden; diese würde nun durch die Angabe, die S. selbst hier macht, entschieden wider-

[1]) Hinzuzufügen ist ובתוכה ובסופה. D. — [2]) Die Schüler Menachem's (S. 40) geben an, daß von Saadias die zum Stamme angefügten Buchstaben mit האובים כשתלן (wie auch hier zu lesen ist) bezeichnet werden. H. — [3]) Dunasch in den Kritiken gegen Saad. sagt (S. 3), S. habe die Zusatzbuchstaben mit איתן בשלום כה angegeben. H. כה ist demnach auch hier zu lesen; während איתן blos Verbalpräfix ist, der Flexion dient, sind die andern — Partikeln. G.

legt. F. glaubt daher jener allgemeinen Annahme widersprechen und sein Geburtsjahr dreißig Jahre zurück auf 862 (also 4622 st. 4652, Khaf statt Nun) versetzen zu dürfen; sein Todesjahr von 942 hält er aufrecht, so daß S., gegen die Angabe bei Abraham ben David, nicht 50, sondern 80 Jahre alt geworden. In der bekannten Stelle Emunoth, Ende des ersten Abschnittes, wo die Jahreszahl der Weltära in unsern Drucken auf ד׳ תרל״ג, 4633, also 873 angegeben wird, die aber nach Handschriften auf צג, also 933 berichtigt worden, will F. ein Nun lesen, so daß die Jahreszahl 893, Saad. demnach nach seiner Annahme damals 31 Jahre alt gewesen wäre.

Jedoch diese ganze chronologische Bestimmung leidet an schweren Unwahrscheinlichkeiten, die hier aufzuzählen zu weit führen würde; sie geht aber auch durchaus nicht aus den bisher betrachteten Stellen hervor, vielmehr stehn dieselben, bei sorgfältigerer Erwägung, in vollem Einklange mit den bisher feststehenden Annahmen. In der hebräischen Vorrede lesen wir nämlich nach dem Abdrucke in Lebanon עשרי mit Jod hinten, und ich glaube nicht, daß dies Druckfehler ist, wenn auch F., nach seiner willkürlichen Art, das Wort עשרה schreibt. Es soll demnach עשרים gelesen werden [1]), die Jahreszahl ist also 1224 = 913, so daß Saad. damals das zwanzigste Jahr vollendet hatte, und dieses eben sagt er auch mit den Worten in der arabischen Vorrede: וכבר עברו לי עשרים שנה, daß ihm bereits zwanzig (Lebens-)Jahre dahin gegangen. Saadias hat demnach dieses Werk in früher Jugend angefertigt, sich später von diesem sprachlichen Gebiete, dessen Pflege er wohl selbst dann als unreife Jugendarbeit wenig beachtet, den polemischen, theologischen, philosophischen und exegetischen Arbeiten zugewandt, und da scheint sein erstes derartiges Werk, gegen Anan, in seinem drei und zwanzigsten Jahre angefertigt worden zu sein.

Aus der arabischen Vorrede führt Firk. noch ferner folgende

[1]) Es darf nicht auffallen, daß gegen den Sprachgebrauch עשרים in seiner Verbindung mit ארבע ohne Waw steht; denn abgesehen davon, daß das Waw in der Abschrift ausgefallen sein kann, war man sich damals der ein Waw verlangenden Regel noch nicht bewußt. Dafür bietet Aben Esra das Zeugniß, indem er einen vorangegangenen Dichter wegen Vernachlässigung dieser Regel tadelt, vgl. meine Mittheilungen in Kerem Chemed IX, S. 63 f. und Pinsker's Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctationssystem S. 176.

Worte an: אחרי צאתו כתב, ראיתי אחר איזה שנים שהמתלמדים צריכים עוד לאמצעיים, „nachdem es (das Werk Agron) vollendet war, schrieb er: Nach einigen Jahren gewahrte ich, daß die Lernbegierigen noch der mittleren bedürfen." Firk. knüpft an diese Worte, über deren richtige Wiedergabe und Auffassung, namentlich was das Wort לאמצעיים betrifft, wir nicht ohne Bedenken sind, Combinationen, die mir ebenso ohne alle Berechtigung scheinen, wie sie auf Annahmen hinauslaufen, mit denen ich keinen rechten Sinn zu verbinden weiß. S., behauptet er, und zwar lediglich auf das Wort 'לאמ gestützt, habe zuerst in diesem Buche den ganzen Sprachschatz alfabethisch nach den Anfängen der Worte behandelt, להיותם ראשי פסוקי דלתות השירים, wie F. hinzufügt, dann habe er nochmals die Worte nach ihren Ausgängen alfabethisch geordnet als eine Art Reimlexikon. Nun hätten blos die „mittleren" gefehlt, d. h., wie F. sagt, שבין ראשי הדלתות וסופי הסוגרים, da habe er auch diesen Theil, nachdem bereits das ursprüngliche Werk veröffentlicht gewesen, hinzugefügt, und habe denselben genannt: נפש השיר. Diesen letzten Umstand fand wohl F. im Verfolge der Worte des S., und wir wollen ihn dahingestellt sein lassen. Was sich aber F. bei diesem mittleren Theile gedacht hat, und was wir uns dabei denken sollen, bleibt mir unfindbar. Man kann die Wörter der Sprache nach ihren Anfängen ordnen, und wendet damit das einfachste Mittel an, die leichte Auffindung derselben zu ermöglichen, wie Dies bei allen lexikalischen Arbeiten fester Gebrauch geworden; man kann dieselben auch nach den Endsylben alfabethisch ordnen, und haben diese Anordnung bekanntlich die arabischen Wörterbücher befolgt, und geschieht Dies allerdings dann vorzugsweise mit Rücksicht auf den Reim, als Anleitung ein passendes Reimwort leicht aufzufinden. S. konnte bei der Anlage seines Wörterbuches einen von diesen zwei Wegen einschlagen. Daß er Dies nach den Wort*anfängen* wirklich gethan, bezeugt Menachem, indem er in seinem Wörterbuche am Anfange des Buchstaben He sich tadelnd darüber ausspricht, daß S. mehrere Wörter unter diesem Buchstaben aufgenommen habe, während das He in denselben, nach M.'s Ansicht, nicht zum Stamme gehört, d. h. nicht den *ersten* Stammbuchstaben bildet, sondern als Flexionsbuchstabe oder Artikel hinzugefügt ist. Daß er daneben auch noch das zweite Verfahren eingeschlagen, theils durch das Beispiel der Araber dazu veranlaßt, theils der Anleitung zum Gebrauche des Reims zu ge=

nügen, ist nicht unmöglich, wenn wir auch sonst kein sicheres Zeugniß dafür haben. Wozu aber noch eine dritte Anordnung nach dem noch übrigbleibenden mittleren Bestandtheile des Wortes dienen sollte, ist unbegreiflich, und dafür daß Dies wirklich geschehen, bietet Hr. F. blos das Wort, welches er mit אמצעיים übersetzt, und den Namen, mit welchem S. diesen Theil belegt habe und den er wiedergiebt durch נפש השיר.

Solange wir nun nicht wenigstens die Vorrede selbst, soweit sie gerettet worden, vollständig und zwar in den Worten, mit denen sie abgefaßt worden, also arabisch erhalten, müssen wir die Annahme F.'s als sehr zweifelhaft ansehen, sind aber auch nicht im Stande eine andere Vermuthung zu empfehlen. Dennoch wollen wir eine solche dem Leser nicht vorenthalten und die Aufnahme derselben seinem Urtheile überlassen. Mir scheint nämlich, daß S., nachdem er eine lexikalische Zusammenstellung des biblisch vorhandenen Wortvorraths, und zwar lediglich nach den Wortanfängen, ausgeführt, sich dann veranlaßt fühlte, noch Mittel (אמצעיים) anzugeben, wie man diesen Wortvorrath nach Analogien erweitern könne. Daß er Derartiges unternommen, darüber belehrt uns Dunasch in seinen Kritiken gegen Saad., indem er sich beklagt, S. habe neue Wortformen gebildet, wie אַהֲלוֹם für אחלָמָה nach Analogie von יהלום, oder gar קרשדונה nach Analogie von פרשדונה, habe aus Ausrufwörtern, wie הידד, אהה, Verbalstämme neu geschaffen (vgl. diese Ztschr. Bd. IV S. 202 f.). Dies mag er nun als Anhang zu seinem Wörterbuche hinzugefügt haben zur Erweiterung des Sprachvorrathes, und wohl vorzugsweise zum Gebrauche für Dichter, denen er eine größere Anzahl dem Reime gefügiger Wortformen zugänglich machen wollte, und er bezeichnete deshalb diesen Anhang als נפש השיר, wie F. den uns nicht mitgetheilten arabischen Ausdruck wiedergiebt.

Außerdem, berichtet F., kommen darin noch Namen von alten Dichtern vor, „welche im letzten Geschlechte vor der Zerstörung des zweiten Tempels und im ersten nach der Zerstörung gelebt haben". Ob S. selbst diese Zeitangabe gemacht oder ob sie F. aus seinem Eignen hinzufügt, können wir leider wieder nicht sagen. Von diesen Dichtern nun werden folgende fünf genannt: 1. Joße ben Joße, welcher einen Seder Abodah für den Versöhnungstag geschrieben — Firk. besitzt denselben in alter Handschrift und sehr abweichend von den zwei im Drucke vorhandenen Recensionen —;

diesen Dichter und zwar ihn allein nennt bekanntlich Saadias in seiner hdschftlichen Gebeteordnung. 2. Janai, 3. dessen Schüler Elasar ha-Kalir — den S. auch in seinem Commentar zu Jezirah anführt —, 4. Josua. An Josua ben Korchah mit F. zu denken, ist abenteuerlich. Zunz (Literaturgeschichte S. 459 f.) nennt „einen älteren Poeten" dieses Namens, „dessen Maarib für den 7. Pesach in dem röm. und romanischen Ritus üblich" ist. „Der Name ist zweimal gezeichnet. In einem Machsor vom J. 1441 wird dasselbe für eine Arbeit von Rab und Samuel ausgegeben; der ältere Turiner cod. 29 hat die Ueberschrift מעריב דר' יהושע." Wenn Z. diesen Poeten in die Periode zwischen 1140—1300 setzt, so ist Dies wohl blos Conjectur, und er könnte umsomehr der vorsaadianischen Zeit angehören, als man sich berechtigt glaubte, sein Werk den Gründern der babylonischen Halachah beizulegen. Der fünfte Dichter endlich ist Pinehas; auch hier verdient F.'s Versuch, darunter Pinehas ben Jair zu verstehen, keine Beachtung, und dürfte er vielmehr der zuweilen als alter Maßoreth angeführte Pinehas Rosch-Jeschibah sein.

Aus einer späteren Bemerkung in dem Aufsatze F.'s erfahren wir noch, daß die hebräische „Vorrede zum Agron" vocalisirt und mit Accenten versehen sei, wovon in dem Abdrucke des „Lebanon", den wir wiedergegeben haben, keine Spur zu finden ist.

Die Aechtheit dieser Vorrede mit ihrem doppelten Akrostichon „Saïd ben Josef" — wie solches sich auch in den liturgischen Poesien S.'s findet — anzuzweifeln ist nicht die geringste Veranlassung.

Gehn wir nun über zu dem Buche Galuj. Darüber sind wir lediglich auf das Referat Firkowitsch's beschränkt, der eben wieder nur darüber spricht anstatt Genaues mitzutheilen. Von dem Buche selbst sagt er, S. habe es hebräisch und arabisch verfaßt, d. h. je einen Vers hebräisch und je einen arabisch — also wohl nicht Letzteres eine Uebersetzung des Ersteren, sondern fortfahrend und nur mit der Sprache abwechselnd. Die hebräischen Verse sind vocalisirt und mit Accenten versehen, es sind aber blos drei vom Anfange gerettet, welche beginnen דִּבְרֵי סֵפֶר הַגָּלוּי — mehr als diese drei Worte giebt F. nicht, fügt vielmehr וכו' hinzu. Die Vorrede ist arabisch abgefaßt; aus ihr geht, wie F. angiebt, her-

vor, daß er einen Theil des Buches abgefaßt während er im Besitze des Gaonats war, es aber zu Ende gebracht, nachdem er bereits verdrängt war und sich in Verborgenheit hielt, die Vorrede aber habe er geschrieben, nachdem er wieder aus seinem Verstecke herausgetreten und vor Verfolgungen gesichert war. In derselben nämlich führe er alle Einwendungen an, welche David ben Sakkhai und Khalaf ben Sargado (כלף, vgl. oben S. 172) gegen seine Worte im Galuj in böswilligen Verleumdungen vorgebracht haben, und er widerlege dieselben aufs Nachdrücklichste.

In dieser Vorrede nun kommen, nach F., Namen von Schriftstellern aus der Periode des zweiten Tempels vor und wird der Inhalt ihrer Schriften angegeben. Bereits in dieser Zeit seien, sagt S. nach F., Vocale und Accente vorhanden gewesen, wie er selbst im Galuj und der hebräischen Vorrede zum Agron sich deren bedient (vgl. oben). Dieses Vorgeben des S. hat für uns natürlich keinen Werth, da er sicher solche Handschriften aus jener Zeit nicht vor sich gehabt; allein wir erfahren hier eine Behauptung von S., die mit seinen sonstigen historisch-dogmatischen Voraussetzungen übereinstimmt. Er legt nämlich einen Nachdruck darauf, und Dies soll ihm besonders zur Vertheidigung gegen den Karäismus dienen, daß alle Einrichtungen und Erscheinungen, von denen es für den Unbefangenen feststeht, daß sie erst später hervorgetreten, keine Neuerungen, vielmehr bereits von vorn herein mit gegeben sind. So behauptet er, es sei die Berechnung des Jahres und der Festzeiten mit allen daran sich knüpfenden Regeln und Ausnahmen neben dem Erkunden des sichtbar werdenden Mondes von ältester Zeit her festgestellt gewesen, ebenso erklärt er nicht blos die beiden Recensionen des Dekalogs, die abweichenden Lesarten in doppelt vorkommenden Psalmen, sondern auch die Differenzen zwischen den Madinchaë und Maarbaë alle als ursprünglich mit offenbart (vgl. diese Ztschr. Bd. I S. 292 ff.). Mit derselben starren Consequenz muß er nun annehmen, daß Vocalisation und Accentuation selbst nach ihren Zeichen schon von der ältesten Zeit her üblich waren und nicht erst ihre Feststellung einer späteren Zeit zu verdanken haben.

Als angeführte Schriftsteller und Werke nennt F.: 1) Simon ben Jeschua ben Elasar ben Sira, wie der Name bei S. laute, der ein Spruchbuch verfaßt ähnlich den Sprüchen Salomo's.

Aus demselben wird die Stelle angeführt: משונאיך הבדל ומאהביך הזהר, sowie noch andere Sprüche. 2) Elasar ben 'Irai (עיראי), der ein philosophisches Buch geschrieben, das ähnlich dem Buche Koheleth, und es ספר חכמה (das Buch der Weisheit?) genannt habe. Aus ihm führt er den Spruch an: במפלא ממך אל תדרוש, der bekanntlich in den Thalmuden und Midraschim dem Ben Sira beigelegt wird. 3) Die Hasmonäer zur Zeit des zweiten Tempels (Näheres sagt F. nicht). 4) Die Männer von Kairoan, die zu seiner Zeit Werke abgefaßt, „alle mit Vocalen und Accenten versehen" (etwa Isaak ben Salomo, genannt Israeli?).

Aber auch eigene Werke nennt S., von denen wir sonst keine Kunde haben. Zuerst ein Werk, das er verfaßt, als er noch in 'Irak, in Bagdad, war, ein hebräisches Werk über die Festzeiten, nach Versen abgetheilt und mit Accenten versehen. Dasselbe führt er auch am Ende seiner Vorrede an bei der Untersuchung: מי היה ראש בבירת המלך בעת המקרה שקרה לאומה מחטאת בן מאיר בן... Darüber weiß F. keine nähere Angabe zu machen. Ein zweites Werk ist על אודות העבודה והשקידה (etwa über Gottesdienst?), auch nach Versen abgetheilt und mit Accenten versehen. Die Tendenz des Buches sind zehn Dinge, welche in dieser Vorrede ausgeführt sind, und in dem zweiten Abschnitte (שער, wie es scheint dieser Vorrede, die in mehrere Abschnitte getheilt ist) giebt er die Veranlassung zu dem Buche an, indem er sagt: שאני מצאתי כי הנקראים בשם הרבנין, כעת אינם יודעים זה וכו' (diese Worte klingen, als im Munde S.'s, ziemlich verdächtig!). Das dritte Buch über die Lieder der Hebräer, שירי העברים, wird im dritten der umfassenden Abschnitte angeführt. Ebendaselbst das vierte לתקון סדרי לשון העברים, das zwölf Theile enthält.

Indem wir nun mit Hrn. F. bedauern, daß diese Werke ebenso wie Agron und Galuj uns verloren sind, finden wir es ebenso bedauerlich wie befremdlich, daß Hr. F. uns nicht den Text der beiden arabischen Vorreden, wenigstens in hebräischer Uebersetzung, mitgetheilt hat. Er sagt uns selbst, daß die Vorrede zu Galuj über dessen sehr werthvollen Inhalt belehre, darin auch geschichtliche Angaben über die Zeit der Bibel, der Mischnah und des Thalmud enthalten seien. Eine solche Stelle führt er selbst nach

einem karäischen Schriftsteller an, dessen Worte lauten[1]: „Wisse, daß das Schulhaupt (der gewöhnliche Name für Saadias) in der Schrift, welche er in Betreff der Ereignisse seiner Zeit (כּמא כאן פי איאמה) angefertigt, und die er Sefer ha-galuj genannt, sagt, die Väter hätten mit der Sammlung der Mischnah von vierzig Jahren an, die seit der Errichtung des zweiten Tempels vorübergegangen, begonnen, bis 150 nach der Zerstörung, das beträgt 510 Jahre. Die Sammler bilden elf Geschlechter, das der Männer der großen Synagoge, Simon's des Gerechten, des Antigonos, Joße's ben Joeser und Joße's ben Jochanan, Josua's ben Perachiah und Nitthai's des Arbeliten, Juda's ben Tabbai und Simon's ben Schetach, Schemajah's und Abtalion's, Hillel's und Schammai's, Jochanan's ben Sakkhai, Eliezer's und Josua's und Gamaliel's und Tarfon's und Akiba's, Simon's ben Gamaliel, das des Rabbenu hakadosch." Juda, eben der zuletzt genannte heilige Lehrer, wird wohl in diesen Geschlechtern nicht mitgezählt, da es sonst zwölf wären. Die Zeitangabe scheint an einem kleinen Irrthume zu leiden. Die Zahl 150 nach der Zerstörung, also 218 der christl. Aera, stimmt wohl mit der gewöhnlichen Angabe von 530 der Seleuciden — und es ist für die Richtigkeit dieser Angabe hiermit ein neuer Beleg aus alter Zeit gefunden. Aber mit der sonstigen jüdischen Zeitrechnung stimmen die 510 Jahre nicht, welche von 40 nach Errichtung des zweiten Tempels verflossen sein sollen, da angenommen wird, derselbe habe 420 Jahre gestanden, so daß für ihn noch 380 Jahre blieben, und dazu 150 nach der Zerstörung die Summe von 530 Jahren ergeben.

Außer dieser Mittheilung über die Vorreden zu den zwei Büchern erfahren wir von Hrn. F. noch, daß er Anderes von Saadias handschriftlich besitzt, das gleichfalls von nicht geringem Interesse ist. 1. Seine Hilchoth Schechitah in zwei Exemplaren, 2. seinen Psalmen-Commentar gleichfalls in zwei Exemplaren, endlich 3., was das Wichtigste, ein Fragment seines Pentateuch-Commentars, und zwar zu den Paraschen 'Ekeb, Khi theze und Haasinu.

---

[1]) Die Stelle ist bei F arabisch mitgetheilt; da sie sehr einfach ist, habe ich sie blos übersetzt wiedergegeben.

Zum Schlusse nun fordert Hr. Firkowitsch — der Aufsatz ist schon im J. 1867 geschrieben, wenn auch erst später zum Drucke befördert — mich namentlich auf, nach Dschufut-Kale zu kommen, um dort seine meist arabisch geschriebenen handschriftlichen Schätze in Augenschein zu nehmen, sie einer Prüfung zu unterwerfen und ihnen werthvolle Resultate zu entnehmen. Diese freundliche Aufforderung, die Hr. Zedernbaum, der Herausgeber des Meliz, in einer Nachschrift wiederholt, kommt mir jetzt ganz zufällig vor Augen, doch kann ich ihr, so dankbar ich für das Vertrauen bin, nicht nachkommen. Aber es wäre endlich Zeit, daß die werthvollen Handschriften jeder Art für biblische und mittelalterlich-jüdische, namentlich auch für samaritanische Literatur, welche durch Firkowitsch in Petersburg und anderswo niedergelegt sind, für die allgemeine wissenschaftliche Erkenntniß nutzbar gemacht würden. Sie haben höheren Werth als der codex Sinaiticus, und während für dessen Veröffentlichung, die am Ende doch blos Lesarten giebt, Tausende verwendet worden sind, würden geringere Summen hinreichen, um ganz neue Entdeckungen zu machen, die wesentliche Bereicherungen der Wissenschaft, und zwar nicht blos der jüdischen, darzubieten ermöglichen.

Hier ist ein ergiebiges Arbeitsfeld für junge strebsame Männer; mögen sie es nicht vernachlässigen!

21. Juli.

IV.

Zur Erklärung der moabitischen Inschrift.

Von Dr. Jakob Auerbach.

Die wichtigste Stelle der moabitischen Inschrift ist unstreitig diejenige, in welcher der Gottesname יהוה vorkommt. Ich habe bereits vor zwei Jahren im „Ausland" (Nr. 37 des Jahrgangs 1870) eine von der allgemein geltenden Auffassung abweichende Erklärung derselben gegeben, die ich, da sie der Aufmerksamkeit der Fachgelehrten entgangen zu sein scheint, hier in Kürze wiederholen und mit einer Verbesserung, die sich mir inzwischen ergeben hat, der Prüfung unterbreiten will.

Man ist allgemein mit Hrn. Ganneau einverstanden, daß an der betreffenden Stelle (Z. 17 u. 18) zu lesen sei: ואקח משם ...

[כ]לי יהוה, und nur hinsichtlich des nächstfolgenden Wortes schwankt die Lesung, weil ואסחב הם, wie jetzt von den meisten Erklärern gelesen wird, nicht recht in den Zusammenhang paßt, während die Buchstaben ואה רש הם, die nach Hrn. Warren zu lesen wären, gar keinen Sinn geben. Dabei hat man sich aber mehr oder weniger gewaltsam über die Schwierigkeit hinweggesetzt, daß es von den „Geräthen Jhv's" füglich nicht heißen kann, Mesa habe sie **vor** Kamos (לפני כמש) „geweiht" oder „geschleift". „Vor" oder „vor dem Angesichte" würde in diesem Zusammenhange nur statthaft sein, wenn der Ort (Tempel) genannt oder durch eine grammatische Beziehung angedeutet wäre, wo die angeblichen Geräthe Jhvh's aufbewahrt oder zum Dienste des Kamos verwendet oder gar geschleift (!!) wurden.

Da man sich aber von der einmal gewohnten Annahme eines Wortes [כ]לי nicht leicht frei machen wird, so muß ich vor Allem daran erinnern, daß sie sich eigentlich nur auf einen einzigen Buchstaben (ל) stützt, indem der vorhergehende Buchstabe (כ) willkürlich hinzugesetzt wird, der nachfolgende aber (das angenommene י) als zweifelhaft bezeichnet ist. Wie es scheint, würde Hr. Ganneau selbst ohne Anstand לר gelesen haben, wenn es ihm gelungen wäre, diesen beiden Consonanten einen angemessenen Sinn abzugewinnen.

Lesen wir aber לר mit dem richtigen Vocale, so haben wir das Wort לֵר vor uns, und die Stelle zeigt sich uns in ihrer wahren Bedeutung. לֵר ist nämlich gleichbedeutend mit unserem hebräischen לֵוִי, welche Wortform erst in der späteren Sprachbildung von jener abgeleitet wurde (vgl. Olshausen, Lehrb. d. hebr. Spr. S. 413). Es waren demnach nicht Geräthe, sondern Leviten Jhvh's, also Priester, die Mesa von Nebo wegführte. Daß sämmtliche Leviten ursprünglich den Priesterdienst verrichteten und erst später die Aaroniden das Vorrecht der eigentlichen כהנים erlangten, darf ich bei den Lesern dieser Zeitschrift als bekannt voraussetzen. Wie es aber im Reiche Israel, das hier in Betracht kommt, überhaupt mit dem Priesterstande bestellt war, diese Frage darf selbstverständlich nicht nach dem Berichte der von judaistischem Standpunkte aus geschriebenen biblischen Urkunden entschieden werden, sondern erfordert eine kritische Untersuchung, die für die geschichtliche Erkenntniß von großer Wichtigkeit ist. Jedenfalls hätten wir nunmehr das Zeugniß des moabitischen Königs, daß im Heilig-

thume zu Nebo, das ja wegen des gleichnamigen Berges von besonderer Bedeutung ist, zur damaligen Zeit „Leviten Jhvh's" waren, und ließe sich vermuthen, daß die Priester im Reiche Israel oder wenigstens bei den Israeliten auf der östlichen Seite des Jordans und wohl auch bei Nachbarvölkern im Allgemeinen „Leviten" hießen.

Welches war nun aber das Schicksal der Leviten, die Mesa von Nebo wegführte? Darüber muß das auf יהוה folgende Wort Aufschluß geben. Die Buchstaben רש, die nach Warren zu lesen wären, würden hier den passenden Sinn geben, daß in der einen oder anderen Weise entweder von den „Köpfen" oder (vgl. Z. 20) von den „Oberhäuptern" der Leviten Jhvh's die Rede wäre. Ich bin aber in dieser Hinsicht von der in meiner früheren Notiz ausgesprochenen Ansicht zurückgekommen und glaube durch Combination der Leseart ואסחב הם mit ואה רש הם das richtige Wort gefunden zu haben. Nehmen wir nämlich einerseits das ס, welches leicht mit dem ה der Inschrift verwechselt werden kann, als richtig an, und lesen andererseits als nächsten Buchstaben das ר des Hrn. Warren, so bleibt nur noch das letzte Zeichen des Wortes unbestimmt, das aber dann weder ein ב noch ein ש sein könnte, sondern ein פ wäre, so daß sich das Wort וָאֶסְרְףְ oder (nach Amos 6, 10) וָאֲסָרֵףְ ergiebt. Die ganze Stelle würde demnach lauten: ואקח משם [את od. כל] לֵו יהוה ואסָרף הם לפני כמש und wir erfahren, was sich eigentlich im Voraus vermuthen ließ, daß nämlich Mesa die Leviten Jhvh's, die er von Nebo wegführte, vor seinem Gotte Kamos verbrannt hat. Auch Z. 12 und 13 ist wahrscheinlich nicht ואסחב, sondern ואכרף zu lesen.

Frankfurt a. M., 22. Juli 1872.

Indem ich hiermit die obigen Bemerkungen meines geehrten Freundes der Beachtung der Freunde der Mesasäule übergebe, ergreife ich die Gelegenheit gleichfalls nachträglich noch eine Vermuthung über eine Stelle der Inschrift vorzulegen. Die Worte א שחרת auf Z. 13 und 14 (vgl. diese Ztschr. Bd. VIII S. 109 und 116) sind wohl einfach zu lesen אִשׁ חֶרֶת, die Männer von Chereth, indem יער חרת ein Gränzgebiet zwischen Moab und Juda bildete, vgl. 1 Sam. 22, 5.

25. Juli.

V.

Miscelle. הרת Jer. 20, 17.

Man hat bisher allgemein das Wort הֲרַת in Jer. 20, 17 als den St. constr. von הָרָה genommen und übersetzt: die Schwangere, die Schwangerschaft. Man hat die Seltsamkeit des Ausdruckes gefühlt: und ihr Leib ewig schwanger oder ewige Schwangerschaft, während הרה nicht von dem Leibe, sondern von dem Weibe gesagt wird, hat sich aber darüber hinweggesetzt. Es ist merkwürdig, daß man sich nicht des Wortes erinnert hat, welches in einer an drei Orten (Berachoth 44 b. 57 b. Abodath Elilim 29 a) wiederholten Baraitha vorkommt[1]). Dort ist nämlich הרת ein selbstständiges Hauptwort, allerdings von הרה abstammend, und bedeutet den Mutterleib, in welchem das Kind ruht, und so ist denn auch in Jer. der Sinn: so daß ihr Schoß ein ewiger (das Kind stets in sich tragender) Mutterleib gewesen wäre. Man wird nun die Form הֲרַת als ein eignes Nomen in das Wörterbuch aufzunehmen haben.

29. August.

Umschau.

1. Kabisch's Pentateuch.

Das großartig angelegte kritisch-exegetische Werk des Hrn. Dr. M. Kalisch in London, über dessen früher veröffentlichte Theile in dieser Ztschr. Bd. V S. 254 eine kurze Nachricht gegeben worden, schreitet sicher vorwärts, allerdings in Zeiträumen, wie sie eine so umfassende und gründliche Arbeit verlangt. So ist denn nun der zweite Theil des Leviticus von Cap. 11 bis

[1]) Wenn Aruch in unsern Ausgaben unter רת 1 das Wort als הרתת anführt, während es unter הרת blos mit einem Thav steht, so ist die erstere Angabe bloßer Druckfehler, da in Handschriften auch unter רת sich הרת nur mit einem Thav findet. Daß das He nicht Artikel ist und Nathan's Unsicherheit darüber keine Begründung hat, beweisen die daneben stehenden Wörter, welche gleichfalls des Artikels entbehren.

Ende erschienen (Text S. 19–59, Abhandlungen, Uebersetzung nebst Anmerkungen 640 Seiten). Als besondere die Exegese der einzelnen Capitel einleitende Abhandlungen enthält es eine solche über die hebr. Speisegesetze, und zwar 1. über das Blutverbot, 2. über ein von einem lebenden Thiere abgeschnittenes Stück, 3. über das Fettverbot, 4. über das Aas, 5. über Zerrissenes, 6. über die Spannader, 7. das Kochen des Zickleins in der Milch der Mutter, 8. reine und unreine Thiere, 9. Verhältniß des N. T. zu den Ceremonialgesetzen. Eine zweite Abhandlung bespricht die Reinheitsgesetze, eine dritte den Versöhnungstag, seine Entstehung und seine Stellung im System der jüdischen Feste, eine vierte die Lehre von Engeln und Geistern oder den Monotheismus der Bibel, und zwar in der vorbabylonischen, in der nachbabylonischen Zeit, im neuen Testament, in Thalmud und Midraschim, eine fünfte die Ehegesetze der Bibel und deren spätere Entwickelung, und eine Schlußabhandlung zieht das Ergebniß über Oekonomie, Zeit und Abfassung des Leviticus.

Aus Umfang und Inhalt des Werkes ist dessen Bedeutung ersichtlich, aber zugleich die Schwierigkeit für Jemanden, der des Englischen nur soweit mächtig ist, um es, so zu sagen, für seinen Hausbedarf zu gebrauchen, darüber eingehend zu berichten und gar es zu beurtheilen. Ich ergreife daher gern den Anhalt, welchen mir Hr. Cheyne durch seine Anzeige in der „Academy" vom 1. Juli bietet, um etwas Näheres über den Inhalt angeben zu können. „Hr. Dr. Kalisch," sagt Ch., „hatte im ersten Theile begonnen, den Leviticus in eine Anzahl von Theilen oder Gesetzesschriften zu zerlegen, die „geschrieben, erweitert und umgestaltet von verschiedenen Verfassern", sämmtlich später als der Deuteronomiker „in Uebereinstimmung mit den Anforderungen und den geänderten Verhältnissen je ihrer Zeiten." Diese Ansicht ist in dem zweiten Theile weiter ausgeführt, welcher den Rest des Leviticus, von dem 11. Cap. an mittheilt. Die Reinheits- und Speisegesetze, den Sabbath und die Festzeiten, das Sabath- und das Jubeljahr mit den parallelen Stellen des Deuteronomiums vergleichend, findet Dr. K., daß die Anordnungen des Levit. einen solchen Fortschritt in der hierarchischen Organisation wie in sittlicher und geistiger Cultur voraussetzen, daß dieser Umstand allein schon hinreichen würde, dessen jüngern Ursprung anzuzeigen. Ferner wird noch eine Parallele gezogen zwischen gewissen Stellen des Levit. und der Prophetie

des Ezechiel. Die Anordnungen, welche der letztere in Betreff der Priester, Opfer, Feste für seinen idealen Staat vorzeichnete (Ezech. 43—46), werden „als stark abweichend von denen des Levit." gefunden, woraus geschlossen wird, daß „der Levit. in den ersten Jahren des babylonischen Exils noch nicht vorhanden war oder wenigstens keine göttliche Autorität hatte." Weiter zu Levit. 26, 3—46 vorschreitend, erblickt Dr. K. die Zerstörung des jüdischen Staates und das Elend der Vertriebenen so lebendig beschrieben, daß dieser Abschnitt nur in „einer sehr vorgerückten Zeit der babylonischen Herrschaft" geschrieben sein kann. Eine andere Spur wird durch die Untersuchung über die Gesetze betreffs der Sündeopfer, des Hohenpriesterthums, des Versöhnungstages und des Jubeljahres gewonnen, „deren Existenz oder volle Entwickelung erst lang nach der Gefangenschaft nachgewiesen werden kann." Der Versöhnungstag, mit welchem das Jubeljahr in Zusammenhang steht, war, nach Dr. K., in der Zeit des Nehemias unbekannt, „und wir dürften wohl der Wahrheit nahe sein, wenn wir, den Geist der Schlußcapitel über freiwillige Gelübde und Zehnten in Betracht ziehend, die Endrevision des Leviticus und des Pentateuch im Ganzen als um 400 vor Chr. ansetzen.""

Ich übergehe die vorausgeschickten und nachfolgenden Bemerkungen des Hrn. Ch., lasse es vielmehr bei dieser allgemeinen Inhaltsanzeige bewenden, muß noch umsomehr von einem eigenen Urtheile abstehn, das erst nach sorgfältigem Studium des Werkes und in weitläufiger Begründung abgegeben werden kann. Nur auf Eines glaube ich hinweisen zu dürfen. Wie mir scheint, hat weder der Hr. Verf. noch der Recensent, die sonst Beide mit anerkennendem Wohlwollen meine Ansichten berücksichtigen, die von mir bereits vielfach gemachte Andeutung, die allerdings noch ihrer Ausführung bedarf, beachtet, daß die vier ersten Bücher des Pentateuchs auf israelitischer Grundlage ruhen, während das Deuteronomium den judäischen Standpunkt vertritt; es ist also nicht gerade von einem Nacheinander zu reden. Es genüge vorläufig mit dieser erneuten Hinweisung.

5. Juli.

2. Lagarde's Emendationen.

Am Ende des Werkes: Prophetae chaldaice. Paulus de Lagarde e fide codicis reuchliniani edidit. 1872. — vgl. oben

S. 201 Anm.; das Buch ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen — fügt Hr. Prof. de Lagarde, „damit die Augen nicht durch unbedruckte Seiten verletzt werden", auf denselben einige Berichtigungen zu biblischen Büchern an, von denen er glaubt, daß sie noch nicht vorgeschlagen seien und die er, wenn Zeit und Umstände es gestatten, ausführlicher besprechen will. Von ihnen ist mir ein, sechs Seiten umfassender Sonderabdruck zugekommen. Wir thun wohl recht daran, wenn wir dem Vorsatze eingehenderer Begründung nicht vorgreifen und im Allgemeinen bis dahin die vorgeschlagenen Verbesserungen zu mehreren Stellen der Psalmen, des Jesaia, Hiob, Samuel, dahin gestellt sein lassen. Dennoch mag auf einige bald zustimmend, bald Bedenken aussprechend, schon vorläufig die Aufmerksamkeit gelenkt werden.

Sehr empfiehlt sich die Verbesserung von בסכה Ps. 10,9 in בִּסְבְכֹה mit Beziehung auf Jerem. 4, 7; auch die 70 geben dafür hier wie dort *μάνδρα*. — Glücklich ist auch die Vermuthung, daß nach מקדם Jes. 2, 6 ausgefallen sei מִקְּסָם; vielleicht auch ist dieses für jenes zu setzen. — Für andere Stellen sind die Vorschläge bereits in gleicher oder ähnlicher Weise gemacht worden. Wenn Hr. L. in Ps. 60, 5 הרוית für הראית und Hiob 10, 15 רוה für ראה lesen will, so ist bereits in dieser Ztschr. (Bd. IV S. 283, vgl. Bd. V S. 191 und 314, Bd. IX S. 120) nachgewiesen, daß an mehreren Stellen Formen von ראה für רוה gebraucht und die obengenannten Stellen neben noch andern dafür beigebracht worden. Für לבזה Jes. 49, 7 schlägt Hr. L. vor לְנִבְזֶה; besser noch erscheint die Berichtigung Luzzatto's in seinem Commentare, der blos die Vocale ändern will in לִבְזֶה, so daß das Wort als aramäische Form erscheint, als Part. Peïl, die dem zweiten Jesaias ebenso geläufig sein mochte, wie Maleachi, der sich (2, 16) der Form שְׂנֵא — wie richtiger zu punctiren, vgl. diese Ztschr. Bd. VI S. 94 und Anm. 2. — bedient. Luzz. liest dann auch im Verfolge des Satzes לְמְתֹעָב. Wenn dann Hr. L. für ואשכרם Jes. 63, 6 mit Beziehung auf V. 3 lesen will וָאֶדְרְכֵם, so sind ihm meine Bemerkungen in „Urschrift" S. 413 f. entgangen (vgl. auch diese Ztschr. Bd. V S. 143).

Andere Emendationen sind disputabel, wenn sie auch sich recht annehmbar darstellen. Dahin gehören die Vorschläge Ps. 31, 7 für השמרים הבלי שוא zu lesen המשכים חבלי שוא ähnlich wie Jes. 5, 18, für כחי Ps. 31, 11 בִּרְכַּי, für מאד V. 12 מָנֹד, wo=

für die Worte ראי bis מומי eine erklärende Glosse seien, die deßhalb zu streichen, für לעת מצא רק לשטף Ps. 32, 6 לעת מֵצָר קול שטף, für בה תשלג Ps. 68, 15 בהר השלג, في جبل الثلج, worunter der Hermon zu verstehen sei (Joseph. Altth. XII 3, 3), für מבשן אשיב Ps. 68, 23 מִכִּבְשַׁן אֵשׁ אשיב. In Jes. 41, 1 hält L. die Worte יחליפו כח fälschlich eingedrungen aus 40,31, weiß aber freilich nicht anzugeben, was statt dessen ursprünglich gestanden habe; der Fehler müßte auch sehr alt sein, da sämmtliche Uebersetzer unsere Lesart wiedergeben. Es ist derselbe Fall in Jes. 53, 7, wo L. das zweite ולא יפתח פיו für falsche Wiederholung hält. Jes. 46, 8 will er והתבששו lesen für והתאששו. Ingeniös ist jedenfalls, wenn L. Jes. 63, 1 מְאָדָם für מאדום und מִבּוֹצֵר für מבצרה vorschlägt, letzteres erklärend: mehr als ein Herbster; ein Spiel mit der Etymologie von Edom und Bozrah ist offenbar in den folgenden Versen, welche die Röthe des Gewandes und das Keltertreten betonen. Für נופל יבול Hiob 14, 18 schlägt er vor נָפוֹל יִפּוֹל; so, יפול, lesen auch wohl 70 und Syrer, während נופל einer Aenderung nicht zu bedürfen scheint.

Zu den unglücklichen Conjecturen gehört etwa Ps. 45, 13 וּבְתַקְרִיב מנחה für ובת צר במנחה oder Jes. 49, 27 תַּמֵּךְ יעקב וְתִשָּׁבֵר für תאמר י׳ והדבר oder gar unhebräische Worte wie נתיצות für נתיבות Jes. 58, 12, מביז (nach dem Aram.) für מזיז das. 66, 11. Ein gar seltsamer Gedanke ist auch in והוספתי Ps. 71, 14 eine Hinweisung auf das erst nach langer Befestigung des Pharisäismus zur Geltung gekommene Mußafgebet zu erblicken, מעיר Jes. 48, 2 gleich *παρὰ τοῦ Ἐγρογόρου* zu nehmen, wozu wohl der Hinblick auf Dan. 4,10. 14. 20 für den unter dem Parsismus lebenden Dichter verleitete, was aber der Zusammenhang durchaus nicht gestattet, während der einfache Sinn die Verhältnisse scharf kennzeichnet (vgl. Urschrift S. 56).

Jedoch es mag, mit Uebergehung der übrigen zahlreichen berührten Stellen, an dieser vorläufigen Hinweisung genügen, in der Erwartung, daß Hr. L. eine genauere Begründung vorlegt.

7. Juli.

3. Noch Einzelnes über Madinchaë und Ma'arbaë.

In den Archives des Missions scientifiques et littéraires, 2. Serie, Bd. V 1868 giebt Hr. Neubauer einen Bericht über seine damalige literarische Reise nach Spanien und über die he=

bräischen Handschriften, die ihm dort bekannt geworden. Die Ausbeute ist sehr geringfügig, so daß es genügt, auf den Bericht selbst oder auch auf Steinschneider's Auszug in der letzten Nr. seiner hebr. Bibliographie 1871 zu verweisen. Ich will blos Eins hervorheben. In einer Bibelhandschrift vom J. 1487 fand er die Liste der Abweichungen zwischen den Madinchaë und den Ma'arbaë, welche in unseren großen rabbinischen Bibeln so fehlerhaft abgedruckt ist, in correcter Form. Sie sind, sagt er, vollkommen übereinstimmend mit den in dem jetzt zu Petersburg befindlichen Codex vom J. 1010, über welchen Pinsker eingehend berichtet hat. Allein P. hat dieses Verzeichniß nur so weit berücksichtigt, als ihm zugleich eine Controle durch babylonische Handschriften zu Gebote stand, und da er eine solche für die historischen Bücher (die s. g. nebiim rischonim) und die Hagiographen nicht hatte, so überging er diese ganz. Es wäre aber jedenfalls wichtig, aus einer guten Hdschr. auch für diese Bücher correctere Angaben zu erhalten. Herr N. giebt blos drei Stellen. Die erste zu Zach. 14, 4 ist schon in dieser Ztschr. Bd. I S. 295 und Bd. II S. 144 besprochen. Eine zweite ist Hiob 18, 13; da sollen nach unseren Ausgaben für בדיר Mad. בדרי lesen, die Hdschr. hat מדור, eines ist so unklar wie das Andere. Zu Neh. 6, 2 haben wir für Mad. בכפירים כ׳ ככפירים ק׳, als wäre ein Keri, welches die Partikel Khaf verlangt; richtiger ist wohl die Angabe der Hdschr. בכפירים כ׳ בכפרים ק׳, daß das Keri die defecte Schreibart verlange (vgl. Norzi), wohl auch etwa das Pe mit Kamez, so daß es heiße: in den Dörfern. — Diese Partie der Textesgeschichte verdient noch immer größere Beleuchtung.

12. Juli.

4. Das Kind an der Mutterbrust.

Wenn die Halachah das sonnenwarme Gebiet des Reinmenschlichen, die aus Wohlwollen stammende Pflicht berührt, dann umspielt sie alsbald auch der Strahl der vielfarbigen Haggadah, und die Deutung ergeht sich dann in den kühnsten Wendungen. Wir haben schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. I S. 55, Bd. VIII S. 94 ff.) nachgewiesen, daß die Mahnung an die Wittwe, welche ein Kind nährt, nicht eine neue Ehe einzugehn, bevor sie ihr Kind entwöhnt, also nach damaliger Sitte vor Ablauf von zwei Jahren, einem

zarten Sinn entspringt; man betrachtete die Mutter als noch dem Kinde, und somit auch als dem verstorbenen Manne angehörig, solange jenes die Nahrung von ihr zu ziehen hat. Die Aggadah wendet darauf sinnig den Vers (Spr. 23, 10) an: Verrücke nicht die Gränze der Säuglinge (עוֹלִים), und dringe nicht ein in die Felder der Verwaisten. Sie erlaubt sich für diese Anwendung wie für noch andere sittliche Mahnungen, die sie an diesen Vers anlehnt, das Wort עוֹלָם in עולים zu verwandeln. Sie geht noch weiter vor, wie kürzlich die Herren Rabbiner Wiener und Brüll in der „Neuzeit" aufmerksam machen. Wie Zarzah in Mekor Chajim zu Exod. 23, 19 bemerkt, gebrauchte man zu diesem Zwecke auch das Wort ובשדי, das man mit Schin las, so daß es hieß: dringe nicht ein in die Mutterbrust der Verwaisten. Ja, man scheute sich nicht, sogar den Vers in Exodus dahin zu deuten: לא תבשל „das Junge, nämlich das Verwaiste, solange es an der Milch der Mutter," also bis es 24 Monate alt geworden. Dasselbe hat bereits Raschi im Pardes 21 b, und zwar noch mit dem Zusatze, daß in תבשל die Zahl der verbotenen Tage angedeutet sei, nämlich 732, das sind zwei (volle Sonnen-) Jahre und noch außerdem zwei Tage, für deren Hinzufügung wir bei Raschi keine Begründungen finden. Diese giebt uns Isaak ha-Levi in Pa'neach rasa zu Ende, indem er meint, der Tag der Geburt und der der Entwöhnung sei noch außer den zwei Jahren mitgerechnet. Für den Vers in den Sprüchen, aus dem die zwei zuvor Genannten das Wort ובשדי anwenden, hält er sich wieder an עולם, das er jedoch nicht עולים, sondern עֶלֶם, Knäblein, gelesen wissen will. Auch dem Verse in Exodus giebt er eine etwas andere Wendung, er deutet: Du sollst das Kind nicht verzehren, verderben durch die Milch seiner Mutter, d. h. indem Du sie ihm entziehst.

Diese Ergänzung früherer Bemerkungen schließt noch ein anderes wichtiges Moment ein, das hier nur angedeutet werden kann. Wir ersehen nämlich aus Zarzah, daß man, wenn auch aggadisch, die Deutung kannte: das Junge an der Milch seiner Mutter, d. h. so lange es an der Mutterbrust genährt wird. Das ist aber in der That die richtige Erklärung, wie in Ztschr. der D. m. G. Bd. XX S. 554 ff. erörtert worden, worauf wir zu verweisen uns hier begnügen müssen.

15. Juli.

5. Inschriftenfälschung in Jerusalem und Zan'a (צנעא).

Ueber das Fabriciren von Inschriften, worüber oben S. 213 ff. nach einem Berichte des Hrn. Dr. Socin Mittheilung gemacht worden, schreibt Hr. Dr. Wm. Wright in Cambridge an die Academy (Nr. vom 15. Juli): „Vor wenigen Wochen habe ich einen Abdruck gesehen, der scheinbar von einer Inschrift von 21 Zeilen gemacht worden. Der Abdruck war von einem Briefe begleitet, welcher einige Einzelheiten angab über die Auffindung dieser Inschrift u. s. w., und von zwei oder drei kleinen Stückchen des Steines, auf welchem sich diese Inschrift befinden soll ... Gleichzeitig war die Copie einer andern Inschrift, theils in phönicischen, theils in nabatäischen Schriftzügen. Beide Inschriften sind aller Wahrscheinlichkeit nach Fälschungen. Der Schreiber des Briefes, welcher an einen hervorragenden britischen Edelmann gerichtet war, war — Shapira aus Jerusalem. Möchte doch Hr. Ganneau veröffentlichen, was er über diese Gegenstände in Erfahrung zu bringen im Stande ist.

„In Betreff der himiaritischen Inschriften, so sind manche der Tafeln (tablets), die uns jetzt von Aden zukommen, Fälschungen. Solche können z. B., wie ich glaube, in dem Museum der königl. asiatischen Gesellschaft gesehen werden. Der Betrüger ist hierbei ein jüdischer Kupferschmied zu Zan'a, dem der bekannte Reisende, J. Halevy, thörichterweise einige der von ihm gemachten Copien von Inschriften mitgetheilt hat. Das Verfahren, welches derselbe anwendet, ist, wie mir Hr. v. Maltzan angiebt, sehr einfach. Eine von Halevy's größeren Inschriften ist durch querlaufende (traverse) Zeilen in vier getheilt und gab Stoff für vier Täfelchen, deren jedes in Aden zwei oder drei Pfund gilt. Himiarische Siegel und andere Artikel kommen dort gleichfalls auf den Markt."

„Mögen Reisende und Sammler daher sehr vorsichtig sein und jede aus Palästina und Südarabien kommende Antike mit Mißtrauen betrachten!"

19. Juli.

Die Academy vom 15. August enthält ferner folgende Zuschrift Wright's vom 10. aus Cambridge: „In dem Athenäum von heute ist ein Brief, datirt Jerusalem 24. Juli und unter-

zeichnet H. J., welcher einen Bericht giebt über „Ausgrabungen zur Aufsuchung von Alterthümern in Moab, welche unter den Auspicien Shapira's ausgeführt werden“ und welche „sich als erstaunlich erfolgreich erwiesen haben.“ Gestatten Sie mir die Warnung zu wiederholen, welche ich in einer der jüngsten Nummern der Academy ausgesprochen. Vor einigen Wochen ist mir im British Museum die Abzeichnung der Spitze einer Säule gezeigt worden, welche von Shapira nach der Heimath gesandt worden. Darauf waren Figuren von Thieren und eine Inschrift, theils in phönizischen und theils in nabatäischen Schriftzügen. Die Autoritäten des Museums sind sehr wenig zweifelhaft darüber, daß das Ganze eine Fälschung ist.

Daß Graf Vogüé sich eine schöne phönizische Inschrift von 15 Zeilen gesichert, welche in Beirut aufgegraben worden, ist ein Gegenstand, über den man sich beglückwünschen darf.

6. Eine Versabtheilungsvariante im Thalmud.

Josua 13, 3 ist die Rede von den bekannten Gebieten der fünf philistäischen Fürsten, die aufgezählt werden, zum Schlusse aber steht noch והעוים; mit ihnen würden es sechs Gebiete sein. Das war bereits der Gemara Chullin 60b auffallend, und neben einem andern ungenügenden Erklärungsversuche wird dann die Ansicht Rab's angeführt, welche auch von einer Baraitha unterstützt wird, die 'Awim seien von Theman gekommen, d. h., wie die Thoßafoth schon richtig erkennen, das Wort והעוים gehöre zum folgenden Verse, welcher mit dem Worte מתימן beginnt. Auf diese Stelle weist nun Hr. Rabb. Brann in Schneidemühl in einem jüdischen Blatte — das ich durch seine Freundlichkeit erhalten — neuerdings hin und macht darauf aufmerksam, daß, während 70 und Thargum unserer Versabtheilung zustimmen, die Vulgata, die von der Baraitha empfohlene wiedergiebt, indem sie V. 4 beginnt: Ad meridiem vero sunt Hevaei. Der Syrer steht gewissermaßen in der Mitte; er verbindet zwar diese beiden bei uns durch die Verstheilung getrennten Worte, zieht sie aber zu V. 3. — Hr. B. nimmt nun an, und wohl mit Recht, die Vulgata gebe die Auffassung des Hieronymus, der wiederum seinerseits von seinen jüdischen Lehren so empfangen habe (oder auch etwa Aquila oder Symmachus darin gefolgt sein kann). Hr. B. glaubt ferner, die

abweichende Versabtheilung sei wohl palästinisch, wo die Baraitha entstanden und von wo sie etwa Rab mitgebracht habe, während unsere babylonischen Ursprungs sei. Dies mag vorläufig dahingestellt bleiben.

21. Juli.

7. Die jüdischen Reichsboten bei der Jesuitenfrage.

Es bleibt eine beachtenswerthe Erscheinung, daß sämmtliche vier Reichstagsabgeordnete, welche dem jüdischen Bekenntnisse zugezählt werden, den Prohibitiv-Maßregeln gegen die Jesuiten ihre Zustimmung nicht gegeben haben. Wenn sie in dieser Negation einmüthig gewesen, so war ihr Verfahren dennoch ein abweichendes, indem einer sich der Abstimmung enthalten hat, die drei andern geradezu der Maßregel ein bestimmtes Nein entgegen setzten und wiederum einer von diesen sich veranlaßt gesehen, seine Abstimmung zu motiviren, die beiden andern es für genügend hielten, ihre Gesinnung durch die einfache Abstimmung kund zu geben. Auch die Beweggründe, die sie mit Bewußtsein leiteten, waren wohl verschiedenartig, und wir können dieselben nach ihren sonst bekannten politischen Grundsätzen und nach ihrem eingeschlagenen Verfahren mit ziemlicher Bestimmtheit erkennen.

Von Sonnemann ist es klar, daß er, hinneigend zur Social-Demokratie, die Scheu seiner Gesinnungsgenossen vor jedem Eingriffe in die persönliche Freiheit theilt und jeder Maßregel, welche angeblich staatsgefährlichen Ausschreitungen vorbeugen will, seine Zustimmung versagt, vielmehr lediglich die gerichtliche Beurtheilung der vollbrachten That als zulässig erkennt. Dunkler ist die Stellung Wolffson's zur Frage. Daß er sich der Abstimmung enthalten, kann aus zweierlei ganz verschiedenen Motiven entspringen. Er ist entweder in sich selbst nicht zur Klarheit über die zu treffende Entscheidung gelangt, er mochte von verschiedenen Erwägungen aus nach beiden Seiten hin gezogen werden, er mußte sich, da eine gewissenhafte Betrachtung ihn verhinderte, mit vollem Herzen dafür oder dawider sich zu bestimmen, einer maßgebenden Abstimmung sich begeben. Eine solche Unsicherheit ist bei der Spaltung, welche in seiner, der national-liberalen Partei gegenüber dieser Frage eingetreten, durchaus nicht unwahrscheinlich. Dennoch dürfte auch eine andere Rücksicht ihn geleitet haben, und so sehr wir auch dann

seine Enthaltsamkeit zu ehren wissen, so müßten wir ihr dennoch unsere Zustimmung versagen.

Versetzen wir uns in die Lage W.'s, so dürfte sich die Sache so verhalten. W. **wollte** darauf verzichten, das Gewicht seiner Stimme für die Beschränkung der Jesuiten, der er principiell zugethan, in die Wagschale zu legen, weil er den Schein nicht erwecken mochte, als wolle der Jude in die Entscheidung über Einrichtungen der christlichen Religion mit eingreifen. Einer solchen Enthaltsamkeit begegnen wir von Seiten der Juden bei unseren complicirten staatlichen Ordnungen nicht selten. Man betrachtet dieselbe als von der Klugheit, von ehrenhaften Rücksichten geboten. Bei der Besetzung kirchlicher Stellen städtischen Patronats glauben jüdische Stadträthe und Stadtverordnete, bei aller Wahrung ihres Rechtes, sich dennoch ihres berechtigten Einflusses zu entkleiden, und so gewahren wir es in vielen sonstigen einzelnen Fällen. Ich muß einen solchen freiwilligen Verzicht entschieden mißbilligen. Selbstverständlich handelt es sich ja hier um Einrichtungen, bei denen der christlichen Gemeinde als solcher nicht die letzte Entscheidung zusteht, sondern der Stadt oder dem Staate durch die bestehenden Gesetze das Recht eingeräumt ist, die gültige Endentschließung zu fassen. Ob dadurch die unabhängige Selbstbestimmung der religiösen Gemeinschaft beeinträchtigt wird, ist eine Betrachtung, die uns hier nicht beschäftigen kann. Unsere Zustände sind einmal der Art, daß die kirchlichen Einrichtungen mit dem staatlichen und städtischen Organismus in einander verschlungen sind und die wünschenswerthe Trennung derselben noch ein Desiderium der Zukunft ist. Der Mann, dem ein staatliches oder städtisches Amt anvertraut wird, erhält damit zugleich den Auftrag, auch in jenen tiefgreifenden Angelegenheiten nach der Einsicht, die man ihm zutraut, entscheidend mitzuwirken. Er entspricht dem Vertrauen seiner Wähler nicht, wenn er gerade bei Gegenständen, die denselben sehr am Herzen liegen, sie unvertreten läßt. Es müßte dann am Ende dahin kommen, daß man gerade deßhalb Scheu tragen würde, Glieder des jüdischen Bekenntnisses, wenn sie auch sonst das vollste Vertrauen genießen, mit derartigen Aemtern zu bekleiden, weil man sich damit gewichtige Stimmen für nicht selten vorkommende und tiefeingreifende Entscheidungen entzieht. Ist eine solche Consequenz nicht naheliegend und sehr gefährlich?

Sehen wir jedoch von den Ansprüchen der Wähler ab und

halten wir uns an den Vertrauensmann selbst. Ich denke, er müsse es als seine Pflicht erachten, wo es das ihm mitanvertraute Wohl der Stadt oder des Staates gilt, muthig und überzeugungstreu alle klugen Bedenken zu beseitigen und miteinzutreten, um schädliche Personen oder Maßregeln fernzuhalten. Darf es ihm wirklich gleichgültig sein, ob ein zelotischer Pastor gewählt wird, der anmaßend in alle Bildungsanstalten täppisch hineingreift, den Frieden der Bevölkerung durch Nährung des Confessionshaders stört, gleichgültig sein, ob veraltete Einrichtungen gehegt oder gar neu begründet werden sollen? Und sollte der Jude nicht auch der Pflicht eingedenk sein dürfen, müssen, daß er, soweit der Einfluß ihm eingeräumt wird, einer jeden Beeinträchtigung der bürgerlichen und religiösen Gleichberechtigung seines eigenen Glaubens sich entgegenstemme?

Man spreche uns doch nicht von der schwächlichen Klugheit, die es gebiete, ja den Juden an dem Bürger nicht hervortreten zu lassen; wo religiöse Fragen vorliegen, muß ein Jeder auch der eignen Fahne treu bleiben, und man wird Das an ihm achten. Der Mißbrauch der Gewalt, der Uebermuth in der Rücksichtslosigkeit gegen fremde Ueberzeugungen erweckt Widerwillen, aber bängliche Scheu, ängstliches Verhüllen der eigenen Meinung bringt nur Mißachtung ein. Rechtmäßiger Gebrauch der Macht, tapferer Muth in Verfechtung der eignen Ueberzeugung verschafft Achtung. Sollte Hr. W. wirklich als Jude der Abstimmung sich enthalten haben, so wissen wir ihm dafür keinen Dank.

Klar liegen vor uns wieder die Motive der Herren Bamberger und Lasker. Sie haben bei der Combination von widerstreitenden Gesinnungen, welche ihre Parteirichtung auf ihr Banner geschrieben, für diese Frage dem liberalen Principe, der Achtung für die persönliche Freiheit, das Uebergewicht eingeräumt vor der sonst so gewaltig in den Vordergrund sich drängenden Rücksicht auf nationale Macht und Einheit.

Es ist nicht meines Berufes, ein Urtheil zu fällen von politischen Erwägungen aus. Wohl aber glaube ich die Vermuthung nicht zurückhalten zu dürfen, daß beide Abgeordnete, welche überall sich ihrer Beweggründe ebenso bestimmt und klar bewußt sind, wie sie dieselben geistvoll und schlagend darzulegen wissen, daß sie nicht minder als ihre andern zwei Genossen in dem gegebenen Falle vielleicht von einer innern Mahnung geleitet worden sind, der sie

unbewußt Gehör gegeben haben. Sie sind durch den „Zufall der Geburt“ Juden, und sie haben es zum Theile in ihrem eigenen Lebenslaufe, zum größeren Theile an der Geschichte ihres Stammes erfahren, zu welchem grauenhaften Mißbrauche das Eingreifen des Staates in die persönlichen religiösen Ueberzeugungen hinführt, wie die Strafacte gegen Gesinnungen der Willkür den weiten Rachen öffnen. Das sind Erfahrungen, die in die Gesinnung eingehen, und diese bleibt dauernd, sollten jene auch vergessen werden. Die Herren Bamberg, Lasker, Sonnemann, Wolffsohn sind Juden, genährt an deren Geschichte und Ueberlieferungen, mögen sie ihnen sich sonst noch sosehr entfrembet haben. Sie sind wahrlich keine Freunde der Jesuiten, sie geben in manchen Punkten — wenigstens die Mehrzahl derselben — die idealen Anforderungen der Freiheit auf, wenn sie glauben, damit reale Vortheile für den Staat zu gewinnen. Hier aber war der an der jüdischen Geschichte genährte Instinct zu mächtig, als daß er der Opportunität hätte weichen können. Solche Gesinnung ehret sie und ehrt den Juden in ihnen.

Norderney, 12. Aug. 1872.

8. Mittelalterliche Siegel.

In einem Berichte französischer Blätter über eine Sitzung der Akademie der Inschriften vom 9. d. lesen wir Folgendes, das auch den Lesern dieser Zeitschrift nicht unbekannt bleiben möge:

„Adrien de Longpérier liest eine interessante Notiz über zweisprachige jüdische Siegel des Mittelalters:

„Beim Beginne seiner Reise, 1160, begegnet Benjamin von Tudela in Narbonne dem Rabbi Calonymus, Sohn des Todros, einem Abkömmling David's, welcher von den Herren der Gegend Grundstücke im Besitz hatte, daraus ihn Niemand, wie der Reisende sagt, gewaltsam verdrängen konnte.

„Diese Stelle könnte sich auf eine Person beziehen, deren Siegel soeben in der Sammlung Charvets aufgefunden worden, ein Siegel, welches auf jeder seiner Seiten einen gewölbten Schild trägt, worauf ein Löwe, den Stamm Juda symbolisirend, und die Legenden: Calonymus, Sohn des Rabbi Todros (hebräisch), und: Seel Mounet Juden de Nerbo (in der Sprache d'oc).

„Allein am Anfange des vierzehnten Jahrhunderts war ein anderer Rabbiner, Namens Calonymus, Sohn des Todros (wahrscheinlich Enkel des ersteren), gleichfalls Oberhaupt oder, wie man

damals sagte, König (?) der Juden Narbonne's. Er nannte sich sicher auch Mometus, wie es ein Act beweist, der aus dem Cartularium Narbonne's ausgezogen und dessen Abschrift Longpérier der Gefälligkeit des Hrn. Mouynès, Archivisten der Aude, verdankt. Diesem zweiten Calonymus nun muß das Siegel, welches der Akademie vorgelegt worden, beigelegt werden.

„Der Commissarius Philipps des Schönen, Gerard von Caertonne, ließ zwanzig Häuser verkaufen, welche diesem reichen Oberhaupte der jüdischen Gemeinde gehörten, mit der Erklärung, daß einige dieser Immobilien unter dem Rechte der Freilehen stehn. Dies, in Verbindung mit dem Wappenschilde auf dem Siegel, welcher ganz dem bei den christlichen Herren üblichen entspricht, rechtfertigt die Angabe Benjamin's von Tudela in Beziehung auf die Grundstücke des Nasi oder Fürsten der Juden von Narbonne. Der Schild ist ein sicherer Beweis der hohen Bedeutung der narbonesischen Nasi's.

„Die Beraubung, durch Philipp den Schönen vollzogen, von der wir ein authentisches Document vor uns haben, beweist wiederum, wie unsicher das Besitzrecht der Juden während des ganzen Mittelalters war; ihre Güter und Reichthümer schienen damals für die Herren und den König eine Art außerordentlicher Hülfsquelle gebildet zu haben, zu welcher man, wenn man sie nöthig hatte, ohne Skrupel und mit Gewaltmitteln seine Zuflucht nahm. Der arglose Reisende hatte, wie Longpérier sagt, zu sehr auf das gemeine Recht gerechnet und die Expropriations-Ordonnanzen aus Gründen der „politischen Nützlichkeit" nicht vorausgesehen.

„Gelegentlich dieses Siegels bringt Longpérier noch mehrere jüdische Siegel mit zweisprachigen Legenden zur Kenntniß, welche den hebräischen Namen ihres Eigenthümers auf der einen Seite tragen, und auf der anderen den französischen Namen, welchen er in seinen Beziehungen zu Christen angenommen. So sehen wir, daß Mielet del Portal dem David Sohn Samuel's entspricht, daß Crescas sich auch Tobia Sohn Israel's nennt.

„Andere von dem Urheber dieser Mittheilung angeführte Texte zeigen, daß diese Doppelnamen bei den Juden Frankreichs in ganz allgemeinem Gebrauche waren.

„Die Siegel, deren Legende blos in einer Sprache abgefaßt ist, sei dies die hebräische oder die lateinische, wurden gleichfalls einer Ueberschau unterworfen. Eines von ihnen, in der Nähe von

Mâcon aufgefunden, trägt den Namen: Gervasius Judaeus, ein anderes bietet die hebräische Legende: Jechiel, Sohn des Menachem Chajim. Alle diese Denkmale der Siegelkunde gehören dem 13. und 14. Jahrhundert an. Sie sind außerordentlich selten, und Hr. L. hofft, daß die Veröffentlichung seiner Mittheilung die Aufmerksamkeit der Archivisten und Sammler auf sich ziehen werde, so daß sie die kleine Reihe, deren Dasein er enthüllte, vermehren könnten.

„Joseph Derenburg: Mit Recht hat unser gelehrter Genosse, Hr. v. L., bemerkt, daß man den Namen Moumet nicht mit Mohammed vermischen dürfe, wie es manchmal geschehen. Es ist durchaus unzulässig, daß ein Israelit diesen ausschließlich moslemischen Namen getragen habe.

„Was von den Doppelnamen der Juden gesagt worden, ist vollkommen bestätigt. Dieser Gebrauch hat sich bis unter uns erhalten. Nur war die gegenseitige entsprechende Beziehung der beiden Namen im Mittelalter nach bestimmten Grundsätzen geregelt, die man heutigen Tages nicht mehr befolgt. Damals konnte man demnach, wenn der israelitische oder der landesübliche Name bekannt war, daraus mit Wahrscheinlichkeit den andern unbekannten Namen erschließen, während jetzt die beiden Namen in keinem Verhältniß zu einander stehen.

„Seit dem zehnten Jahrhundert lehrt uns die Geschichte, daß ein Beschluß der Expropriation in Frankreich gegen die Juden geschleudert worden; es ist daher möglich, daß die Angabe Benjamin's von Tudela auf dieses Ereigniß anspielt, um damit das Privilegium festzustellen, welches der Familie des Nasi von Narbonne gewährt worden.

„Derenburg fragt nun, ob das in Rede stehende Siegel nicht etwa dem ersten Calonymus, dem Zeitgenossen Benjamin's von Tudela, angehöre.

„Longpérier: Ich glaube nicht. Der Styl des Schildes und die Form der Buchstaben beweisen vielmehr das Ende des 13. Jahrh.; diese Anzeichen scheinen mir von unbestreitbarer Beweiskraft.

„Die Herren N. de Wailly und Leopold Delisle erklären, daß das Denkmal beim ersten Anblicke als aus dem 14. Jahrh. herrührend erscheine und nicht über das Ende des 13. hinaufgerückt werden dürfe.

„Longpérier: Indem der sehr häufige Gebrauch unter den Juden feststeht, dem Enkel den Namen des Großvaters zu geben, würden wir das Siegel des Enkels des Nasi von Narbonne, welchen letzteren Benjamin von Tudela erwähnt, vor uns haben, das Siegel desjenigen, dessen zwanzig Häuser durch den Commissarius Philipps des Schönen verkauft worden."

Diesem gedruckten Berichte über die Verhandlungen der Akademie füge ich zuvörderst einige Bemerkungen bei aus einem Schreiben des Hrn. Dr. Derenburg vom 18. d.: „Das Siegel gehört gewiß dem zweiten Calonymus ben Todros an, dem nämlichen, welcher sich über die Streitigkeiten an der Philosophie betheiligte, dem „Sprößlinge aus dem Stamme Isai's", wie er allenthalben benannt wird, dem, wie es scheint, seine Nachkommenschaft starb, und dem Philipp der Schöne seine Güter verkaufen ließ. Der authentische Akt hat sich in den Archiven erhalten. Aber was bedeutet der Name Moumetus, den er auf der Kehrseite des Siegels und in dem Akte trägt? Mahomet ist es nicht, denn kein Jude trug diesen Namen. Zunz, der ihn in seinem Büchelchen „die Namen der Juden" nach Wolf Bibl. hebr. III 680 anführt, hat wohl seitdem längst erkannt, daß der dortige ר' מחמד גבאי בן אבלה Abu Mohammed Djaber ibn Aflah, der bekannte arabische Astronom ist, dessen in's Hebräische übersetztes Werk Wolf für die Arbeit eines Juden hielt. ר' מחמד בן יצחק ist gewiß ebenfalls ein arabischer Arzt محمد بن اسحق und kein Jude. Wie lange hat man in ר' יוחנן בן יצחק Honain ben Ishak verkannt? Was bedeutet somit der Moumetus Judaeus?

„Nach Ansicht des Siegels kann ich die Angabe des Journal officiel dahin ergänzen: Nachdem die Buchstaben קלונימוס בר טודרוס mit gesperrter Schrift um den Rand des Siegels hinlaufen, dessen Mitte der Löwe Juda's einnimmt, steht am Ende nach dem Sameth in kleinerer gedrängter Schrift ישרע כהן, wahrscheinlich der Graveur, was nicht ohne Beispiel zu sein scheint. — Merkwürdig ist auch noch die Ligatur von Nun Jod, die fast dem Zade gleich ist, welche um so besser das מצרת Nehem. 10, 33 erklärt, wo wahrscheinlich מנירת zu lesen ist wie 12, 47 und 13, 10."

Vielleicht verdienen die folgenden Bemerkungen hier noch eine Stelle. Von der Grundherrnberechtigung des älteren Kalonymos ben Todros ist noch ein Document vorhanden, worüber Oury in den Archives Israélites vom J. 1861, August S. 449 ff. berichtet (daraus im Jüdischen Volksblatt 1861 N. 33 S. 132, dem ich es entnehme), der jedoch die Person verkennt. Danach verkaufte derselbe 1159 dem Commandeur von St. Jean zwei Ländereien als im Besitze aller Rechte eines Grundherrn (vgl. mein: das Judenthum und seine Geschichte II S. 170). — Sein Sohn, oder wahrscheinlicher Urenkel, war Meschullam ben Kalonymos ben Todros, der 1232 in dem Kampfe über die Schriften des Maimonides zwar die der Philosophie widerstrebenden Gesinnungen des Juda Alfakhar theilt, doch dessen Uebereifer gegen die provenzalischen Verehrer des Maimonides, zumal gegen den greisen David Kimchi, zu mäßigen sucht (Ozar nechmad II S. 172). Erst Meschullam's Enkel kann der um 1304 bei dem wieder ausgebrochenen Streite über die Philosophen auf Seite der Gegner betheiligte Kalonymos ben Todros sein, der in Minchath Kenaoth mehrfach vorkommt. Dieser, der zweite (oder der dritte) Kalonymos ben Todros, ist demnach der Inhaber des in Rede stehenden Siegels. Die Annahme D.'s, derselbe sei ohne Nachkommen gestorben, erscheint mir überflüssig. Vielmehr hat sich die Krone bei der Vertreibung der Juden 1306 der Güter des Kalonymos bemächtigt und sie zum Verkaufe gebracht. — Inwiefern im Mittelalter feste Grundsätze über die Wiedergabe der hebräischen Namen durch landesübliche gewaltet haben, welche jetzt nicht beachtet würden, ist mir nicht bekannt, vielmehr herrschte gerade in der Provence eine große Freiheit in der Annahme von Namen, welche in gar keiner Beziehung zu den hebräischen stehn. — Als Bestätigung für die früher schon bekannte Emendation in Nehem. 10, 33 (wie auch 2 Kön. 13, 9) ist die Bemerkung über die einem Zade ähnliche Form der Buchstaben Nun Jod von Interesse.

27. Aug.

9. Salomon Ludwig Steinheim.

In den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts traten vorzugsweise die Männer hervor, welche den neueren Bestrebungen innerhalb des Judenthums die Richtung bestimmten und von entscheidendem Einflusse auf dessen weitere Entwickelung wurden. Auch

diejenigen, welche schon früher ihre verdienstliche Wirksamkeit begonnen hatten, kamen erst in diesem Jahrzehent zur eigentlichen Geltung und Anerkennung. Seitdem ist nun ein volles Menschenalter dahingegangen, und mit ihm ist auch ein großer Theil jener verdienstvollen Männer vom Schauplatze des diesseitigen Wirkens abgetreten. Während wir uns der Fortlebenden und ihrer ungebrochenen Kraft erfreuen, bewahren wir den Heimgegangenen, insofern sie in Redlichkeit und mit Begabung gearbeitet haben, ein ehrendes Andenken, und die Zeitgeschichte nennt ihre Namen mit Achtung. Dankbare Nachkommen erinnern sich mit Freude der Leistungen der ihnen Vorangegangenen, wie sie gerungen um Gleichberechtigung der Juden, um Anerkennung des Judenthums als ebenbürtiger Geistesmacht, wie sie die Läuterung desselben nach seinem Gehalte und seiner äußern Erscheinung, die Erweiterung und Vertiefung der wissenschaftlichen Erkenntniß angestrebt. Keinem, der in irgend einem Gebiete sich fördernd erwiesen, wird die Anerkennung entzogen; mag auch hie und da anmaßliche Parteilichkeit in einseitiger Rauhigkeit dem Einen oder dem Andern das Ehrengewand von den Schultern zerren wollen, so weiß doch das gesunde Urtheil der Gesammtheit in gerechter Würdigung seine Preise zu vertheilen.

Um so ernster erweckt es unser Nachdenken, wenn ein Mann von reicher Begabung, von hingebendem Eifer, nach verschiedenen Richtungen hin wirksam, wie ein Meteor aufleuchtend, in den Herzen nicht blos der Nachgeborenen, sondern auch der ihn überlebenden Gleichaltrigen rasch erloschen, wenn er, kaum der Erde entrückt, auch dem Gedächtnisse fast entschwunden ist.

Ein solches Loos aber hat Salomon Ludwig Steinheim getroffen. Wer die Zeit mit durchlebt hat, weiß es, wie er als eine edle Erscheinung begrüßt worden. Sein Auftreten im Kampfe um die bürgerliche Gleichstellung der Juden durch gediegene Abhandlungen in den „Kieler Blättern", seine tiefempfundenen „Gesänge Obadia's ben Amos", die scharf trafen, wenn sie die gegen die Juden geübte Ungerechtigkeit geißelten, die tief ergriffen, wenn sie deren inneres Leben in weichen Tönen feierten, zumal die Energie seines Denkens und die Gluth liebender überzeugungstreuer Anhänglichkeit an das Judenthum in seiner „Offenbarung nach dem Lehrbegriffe der Synagoge" lenkten die Aufmerksamkeit auf ihn, und wenn er auch nicht zum Manne des Volkes geworden, ward

er doch wie ein heller Stern von dem Auge der Höhergebildeten ehrerbietig beobachtet. Und nun versunken, eingesargt in das stille Grab der Vergänglichkeit, vergessen und verschollen. Es will nicht gelingen, wenn hie und da der Versuch gemacht wird, ihn aus dem Grabe heraufzubeschwören, sein Andenken aufzufrischen; es will nicht verfangen, wenn man ihm zum Denksteine setzen möchte: der Philo unseres Jahrhunderts. Die Werke jenes Philo, über den nun achtzehn Jahrhunderte hinweggegangen, werden heute noch mit Eifer durchforscht, die Spuren seines Geisteslebens sind nicht nur in die alexandrinisch-jüdische Philosophie, deren Endziel er selbst bildet, tief eingegraben, sondern haben auch dem griechischen Christenthume das scharfe Gepräge aufgedrückt. Steinheim's Werke sind nach einem Vierteljahrhundert kaum dem Namen nach mehr bekannt; einer Einwirkung haben sie sich in der gleichzeitigen regen Geistesentwickelung nicht erfreut, und noch weniger werden sie später zu irgend welcher Anerkennung gelangen.

Wie erklären wir uns diese scheinbar ungerechte Mißachtung? Thöricht ist es, die Ignorirung Steinheim's damit erklären zu wollen, daß er — in der Beobachtung der jüdischen Ceremonien lau gewesen. Wenn die Juden der Gegenwart wirklich so tief stünden, wesentliche Verdienste zu verdrängen, weil die Männer der wesenlosen Verknöcherung nicht gehuldigt, dann müßte es rühmlich sein, in ihrem Andenken nicht fortzuleben, und wir müßten alle jene, die als Größen verehrt werden, mit Mitleid betrachten. Doch nein! Selbst die Vergangenheit stand darin höher. Sie wußte die Männer, welche sich am Entschiedensten bekämpft, die sich wie die entgegengesetzten Pole flohen, die im Leben oft hart beschuldigt worden, doch nach ihrem Tode gemeinsam zu würdigen, und selbst Solchen, die auch später nicht Gunst erlangen konnten, wurde doch ihre Bedeutung durch den fortgesetzten Kampf gegen sie zuerkannt. Nun aber gar unsere Zeit! Bei aller Heftigkeit, mit welcher die Gegensätze sich befehden, entbehrt ein jedes wahrhafte Verdienst dennoch nicht der allgemeinen Anerkennung.

Anders sucht sich Hr. Dr. Rippner in dem Augusthefte der Grätz'schen Monatsschrift den auffallenden Umstand zu erklären. Er meint, das Abwenden von der philosophischen Speculation, welches seit einem Menschenalter herrschend geworden und auch die jüdischen Bestrebungen ergriffen, habe den Philosophen Steinheim nicht zur Anerkennung gelangen lassen und ihn bald gänzlicher

Vergessenheit hingegeben. Doch auch dieser Erklärungsversuch ist nicht zutreffend. Steinheim war, wie bemerkt, im Gebiete des Judenthums nicht lediglich Philosoph, er war auch Vertreter der bürgerlichen Gleichstellung, war auch sinniger Dichter. Und ist auch unsere Zeit seit lange nicht speculativ-philosophisch gestimmt, neigen sich auch die wissenschaftlichen jüdischen Bestrebungen mehr der geschichtlichen Forschung zu, so wird doch dem schöpferischen Denker nicht die ehrende Beachtung entgehn; wohl sind die Philosophen nicht mehr als Gebieter im Reiche des geistigen Schaffens mit unbestrittener Macht bekleidet, dennoch schart sich ein Kreis von Verehrern und Jüngern um sie. Auch Steinheim würde nicht, weil er Philosoph, verdrängt worden sein, vielmehr würde der Glorienschein der Verehrung sein Haupt umspielen, je mehr er dadurch sich von den gangbaren Bestrebungen abgehoben und je energischer er in Abweichung von den üblichen Vorstellungen seine eigenthümliche Richtung, und zwar mit glänzendem Geschicke, vertreten hat.

Daß Steinheim's Name nicht in den Gedenktafeln der Herzen und der Geschichte mit goldenen Buchstaben prangt, muß in andern Umständen begründet sein, muß in ihm selbst, in seiner Geistesrichtung und in seinem Wollen liegen. Fassen wir ihn in Kürze etwas schärfer in's Auge!

Persönlich bin ich mit Steinheim nie zusammengetroffen, auch schriftlichen Verkehr hatten wir nur spärlich in den dreißiger Jahren, der dann einging; von St.'s näheren Bekannten, die auch mir mehr oder weniger nahe gestanden und stehn, habe ich über ihn genauere Nachrichten nicht eingezogen. So gebe ich denn mein Urtheil über ihn vorzugsweise nach Beobachtungen aus der Ferne, nach Schlüssen, wie sie aus dem öffentlichen Auftreten, aus dem schriftstellerischen Charakter des Mannes gezogen werden dürfen, und danach ergiebt sich mir etwa das folgende Bild von ihm.

Steinheim war eine anspruchsvolle aristokratische Natur. Hervorgegangen aus einem bescheidenen Kreise, fühlte er sich bald durch innere reiche Begabung wie durch äußere Lebensstellung hoch emporgehoben über diesen engeren Kreis, dem er angehörte und der beengt in seinen Beziehungen wie in seinen Anschauungen war. Der Jüngling wie der Mann war in den Studienjahren wie in beruflicher Thätigkeit verbunden mit tüchtigen, einflußreichen, ja bedeutenden Männern, genoß deren Achtung und Freundschaft und stieß dennoch oft an einer Schranke an, welche die Eintheilung in Stände

und religiöse Genossenschaften errichtet, woran sich ohne Rücksicht auf den persönlichen Werth Bevorzugungen und Zurücksetzungen knüpften. Diese willkürliche Scheidewand nach allgemeinen Kategorieen mußte ihm um so widerwärtiger sein, als er sich auf sich selbst gestellt, nicht als Glied einer Gesammtheit, in die ihn die Geburt gesetzt, fühlte. Bei der Selbstständigkeit seines Charakters entwickelte Dies in ihm einen edlen Trotz, einen mit herbem Beigeschmack versetzten Unmuth. Dieser Unwille war ein persönlicher; ihn kränkte, daß ihm, dem Manne geistigen Adels, die erbärmliche Gewöhnlichkeit ihre Vorrechte entgegenhalten dürfe, weniger kränkte ihn, daß der ganzen Genossenschaft, der er angehörte, das Recht verkümmert werde. Wenn er es dennoch empfand, daß er darunter leiden mußte, weil er dieser Genossenschaft angehörte, so zog ein edler Stolz ihn zu dieser hin, nicht sowohl zu der der Gegenwart als vielmehr zu der aus alter Zeit herüberragenden, er nannte sich

ein Reislein, ein gesundes,
vom Stamm des alten Bundes.

Als Denker, der das Bedürfniß nach Harmonie in seiner Lebensstellung mit seiner Ueberzeugung empfand, warf er seinen Trotz auch dem Christenthume entgegen, stieß es als Heidenthum von sich und betrachtete es mit Widerwillen. Umgekehrt fühlte er den Drang, sich dem Judenthume anzuschließen, ganz und voll. Dem Judenthume, aber er kannte es nicht, er lebte eigentlich außerhalb desselben und hatte nicht die Fähigkeit sich mit dessen Quellen vertraut zu machen, weil er — und das ist seine einzige Aehnlichkeit mit Philo — des Hebräischen fast gänzlich unkundig war, von seiner inneren Geschichte keine Ahnung hatte. Und dennoch redete er sich ein, ein begeisterter Anhänger des Judenthums zu sein, nicht blos weil es die Einheit Gottes, die Schöpfung aus Nichts, die sittliche Willensfreiheit u. A. verkündete, sondern weil es diesen Glauben als Offenbarung lehrte.

Offenbarung! Diese Thatsache sollte ihn über alle quälenden Bedenken emporheben, sollte die Berechtigung für sein Ausharren in dem Schoße der angeborenen Gemeinschaft bilden, der er doch eigentlich entfremdet war, sollte seinem Stolze genügen, ein Mitträger und Mitstreiter für ewige Heilswahrheiten zu sein, die allein das Eigenthum, das alte Gnadengeschenk des Stammes seien, dem auch er angehörte. Offenbarung war das Wort, das seiner exclusiven aristokratischen, daher auch romantisch schillernden Natur

eignete. Er verachtete den pöbelhaften gesunden Menschenverstand, die allen Menschen gemeinsame Vernunft, die aus sich selbst die Wahrheiten schöpfe. Nein! Die Vernunft ist voll Widersprüche, sie gelangt nimmer zu einem Gotte, ohne ihn entbehren zu können, nimmer zu einer Schöpfung aus Nichts, da sie über den Satz: „aus Nichts wird Nichts", nicht hinaus kann, und kann dennoch das Entstehen und Werden nicht erklären, sie sucht für alle menschlichen Handlungen die Ursachen und nöthigenden Bedingungen auf, muß die absolute Freiheit des Willens verwerfen und kann ihrer doch nicht entrathen. Lauter Antinomieen und Widersprüche, an denen sie scheitert, mit deren Erkenntniß sie das Vernichtungsurtheil über sich aussprechen muß. *Wahrheit ist eben gerade was der Vernunft und ihren Schlüssen widerspricht, und geschöpft kann sie nur werden aus einer übernatürlichen Offenbarung.*

Damit hatte er einen Standpunkt gewonnen, der seine speculative Begründung und zugleich seine dichterische Weihe erlangt zu haben schien und ganz seinen persönlichen Neigungen entsprach. *Offenbarung* in der nacktesten Bedeutung des Wortes, das war die Lösung des Räthsels, und dennoch wieder nicht in ihrer wörtlichen Auffassung. Denn Offenbarung will nach wörtlichem und geschichtlich festgestelltem Sinne besagen, Gott habe sich offenbart, sei dem Menschen wahrnehmbar geworden, wie die Anklänge in den jüdischen Quellenschriften sie durch נראה und מראה, נגלה und גילוי שכינה wiedergeben. Das war jedoch für Steinheim Heidenthum und Christenthum; in der Polemik dagegen verwarf er die Wahrnehmung durch das sinnliche Auge, das die Vermittelung für alle blos irdische Erkenntniß in sich schließe. Nein! Die Offenbarung war ihm nicht das Offenbarwerden, sondern das *Offenbarmachen*, die Mittheilung der Lehre *an das Ohr*. Er schloß sich dem rationalisirenden Deuteronomiker an in dem Ausspruche: Stimme der Worte vernahmet ihr, sahet nicht Gestalt, nur eine Stimme (4, 12 vgl. V. 15). Sie bezeugt sich durch ihre Entschiedenheit, mit der sie eine innere Consequenz durchführt, aber gerade den Schlüssen der Vernunft voll und unzweideutig widerspricht.

St. hatte nun etwas für sich, eine Philosophie, eine Offenbarung, ein Judenthum, die seine eigene Schöpfung waren und die er dennoch der „Synagoge" als ihren „Lehrbegriff" zuschrieb, einen Weg des Heiles, den er selbst gehauen und den doch die ganze

Menschheit beschreiten müsse, wenn sie sich aus den gemeinen Irrgängen retten wolle. Bei dieser Befriedigung seiner gewaltsamen vornehmen Ansprüche bemerkte er es nicht, daß er mit dieser Aufstellung eines Glaubens, der der Vernunft widerspricht, mit der Behauptung, daß die Wahrheit desselben gerade durch diesen Widerspruch bezeugt werde, mit der Annahme des Satzes: ich glaube, weil es widersinnig (absurdum), gerade den Weg, welchen das Judenthum im Laufe der Jahrhunderte festgehalten, immer entschiedener betreten hatte, vollständig verlassen und in das Lager des Christenthums geistig übergetreten sei. Er hatte keine Kenntniß davon, daß alle Denker innerhalb des Judenthums vom Deuteronomiker an immer darauf ausgingen, dessen Uebereinstimmung mit der Vernunft nachzuweisen, dessen Inhalt zu verinnerlichen, die Art der Uebermittelung an die ersten Träger und Verkünder zu vergeistigen, daß die naiven Gläubigen vor dem Wunder nicht zurückschraken, nicht vor dem Zugeständnisse, daß die Vernunft unzureichend sei zur vollen Erkenntniß, wohl aber vor dem Gedanken, daß ihre Wahrheiten vernunftwidrig seien. Er kannte blos die Entwickelung des Judenthums von Mendelssohn an, und er scheute in einem Briefe an mich aus den dreißiger Jahren den Ausspruch nicht: „Mendelssohn war ein beschnittener Heide"; er würde dieses Urtheil sicher noch entschiedener auf Saadias, Aben Esra, zumal auf Maimonides, kurz auf alle Heroen des Judenthums ausgedehnt haben, wenn — er sie gekannt hätte. Auf die zeitgenössischen Reformversuche blickte er geringschätzig hernieder, weil sie ihrem speculativen Inhalte nach ein Product des von ihm verabscheuten Rationalismus waren. So konnte von ihm weit eher der Ausspruch gethan werden, er sei ein judaisirender Christ.

Denn in der That stand er, bei all seinem gluthvollen Kampfe für das Judenthum und gegen Heidenthum-Christenthum ganz außerhalb des Judenthums. Er wandte den jüdischen Reformbestrebungen nur insoweit den Rücken, als sie nicht auf gleichem speculativen Boden mit ihm standen, aber in den praktischen Consequenzen ging er weit über sie hinaus ohne alle Berechtigung. Ihm, dem die durch das Ohr vermittelte Offenbarung allein Wahrheit war, für den sie ihre Bewährung durch die Faustschläge fand, welche sie der Vernunft versetzte, ihm der dichterisch als romantischer Sieger einherschritt in dem Bewußtsein Opfer und Priester zugleich zu sein, der den Schmerz der Entbehrungen in den Mantel trotzigen Stolzes

hüllte — ihm mußte ein jedes Wort der Offenbarung ein Heiligthum sein, die Gesetze in ihrer äußersten Starrheit je widervernünftiger um so bewährter, je beschwerlicher um so willkommener. Allein er war längst dieser Geistesrichtung entwachsen, entfremdet, ehe er sich seine Theorie gebildet; er genügte sich in eingebildetem Schmerze zu schwelgen, mit Widervernunft sich über die Vernunft zu erheben und ließ sich sonst in seinen aristokratischen Angewöhnungen, in seinen geselligen Anforderungen nicht stören. Ich hatte ihn einst brieflich angefragt, wie er sich von seinem Standpunkte aus denn mit der „Gesetzgebung" auseinandersetze; er beseitigte in seiner Antwort dieselbe kurzweg als national, local, zeitlich. So klügelnd verfuhr der Verächter der Vernunft mit dem „durch das Ohr vernommenen Gottesworte"!

So erwies sich das ganze Wesen des Mannes als ein widerspruchsvolles, für ihn vielleicht gerade darum das einzig berechtigte, allein einem jeden nüchtern Dreinblickenden mußte Richtung und Verfahren bei allem blendenden Glanze als ungesund erscheinen. Man ließ es dem Verfasser 1835, als er zum ersten Male auf der Geistesbühne jüdischer Speculation auftrat, an dem succès d'estime nicht fehlen, man begrüßte ihn mit gehobener Stimmung [1]) und ging doch bald über ihn hinweg, kümmerte sich um seine weiteren Arbeiten um so weniger, als sie nicht an Vertiefung, sondern an phrasenhafter Breite und hochtönenden anmaßlichen Worten zunahmen, und — vergaß ihn bald gänzlich.

Ist Dies ungerecht oder ist es das Werk der unparteiisch richtenden Geschichte?

28. August.

10. Das Selbstgericht der „Alliance Israélite universelle".

Aus zuverlässiger Quelle erfahre ich, daß das Central-Comité der in der Rubrik genannten Pariser Alliance Hrn. Klingenstein in Ober-Ingelheim die Agentschaft in Deutschland entzogen hat,

[1]) Man vergleiche z. B. die Recensionen, welche sich in meiner älteren Zeitschrift befinden, nämlich außer der Selbstanzeige des Vfrs. (Bd. I S. 367 ff.) den leider blos den Anfang einer solchen bildenden ersten Artikel von B. H. (Bd. II S. 359 ff.) und die sehr beachtenswerthe von Grünebaum (Bd. IV S. 88—114).

weil „sein Name an der Spitze des Synodalblattes die Alliance compromittiren könnte in den Augen derer, welche andere Meinung haben ꝛc.“ Daß das Central-Comité keine Kenntniß davon hat, daß das Synodal-Blatt lediglich das Privatunternehmen des Hrn. Kl. ist und mit der Synode als solcher, weder der ersten, noch der zweiten, noch irgend einer zukünftigen, in gar keiner Beziehung steht, wollen wir ihm gern zu Gute halten. Aber seine Zärtlichkeit für diejenigen, „welche andere Meinung haben,“ so daß es deßhalb alle die irgendwie mit der Synode in Verbindung Stehenden von sich wegstößt, überhebt eines jeden weitern Urtheils über das gedankenlose Treiben, welchem die Alliance von vorn herein sich hingegeben. Wir haben wahrlich nicht erst nöthig, die Alliance zu „compromittiren“, sie ist compromittirt, sie gehe weiter mit denen Hand in Hand, welche durch Schmähungen und Gemeinheit das Judenthum und seine Bekenner in den Koth herabzerren. Wenn das der Weg ist, auf dem man den Juden förderlich sein will, לא ירד בני עמכם.

1. Septbr.

11. Zur Geschichte des jüdischen Rechts.

Das jüdische Recht hat in seiner Entwickelung eine Eigenthümlichkeit, die ihm nicht zum Vortheile gereicht und die seine wissenschaftliche Behandlung und Darstellung sehr erschwert. Ein jedes Recht bildet sich zuerst aus der Volksanschauung heraus, ist das Product dunkler Rechtsvorstellungen, die man nur uneigentlich ein Rechtsbewußtsein nennen kann, erwächst an dem Drange der Lebensverhältnisse, an der Nothwendigkeit, den gegenseitigen friedlichen Verkehr zu ermöglichen und zu sichern. So wird es durch häufige Anwendung ein Gewohnheitsrecht, das allmälig eine bindende Geltung erlangt. Auf seiner Grundlage, selbst wenn es sich blos in der allgemeinen Anerkennung festgestellt hat, noch umsomehr wenn es schriftlich fixirt, durch eine berechtigte Macht zur Rechtsnorm, zu einer normativen Gesetzvorschrift erhoben worden ist, gestalten sich nun Ansätze und Rechtsregeln, die nicht mehr unmittelbar aus der Volksanschauung hervorgehn, sondern logische Folgerungen sind; man sucht nach Grundsätzen, die bald blos nach allgemeinen Vernunftannahmen aufgestellt, bald aus den bestehenden Gesetzen abgeleitet und nun zu fruchtbarer Forterzeugung angewandt werden.

Auch das Volksgefühl kann irren und bietet keine Gewähr unbedingter Richtigkeit, doch bleibt es jedenfalls in Uebereinstimmung mit den Anforderungen des Volkes, und solange die Rechtsprechung im vollen Zusammenhange mit dem Volksleben bleibt, läßt sich erwarten, daß, wenn die Vorstellungen sich ändern, berichtigen, auch das daraus fließende Recht sich umwandelt, die Gewohnheit der Macht der geläuterten Einsicht weichen muß. Ist aber dieselbe einmal sanctionirt worden, so erhält sie sich auch gegenüber den umgewandelten Anschauungen, bleibt Gesetz, obgleich sie aufgehört hat, Recht im strengen Sinne des Wortes zu sein. Losgelöst von dem inneren Rechtsbewußtsein, wird die Satzung nun eine selbstständige Macht, ihr starrer Buchstabe herrscht, ohne Rücksicht auf die Motive, die sie veranlaßt haben, und die wuchernden Schößlinge, die sie treibt, wie die Grundsätze, die ihr untergelegt werden, entfernen sich immer mehr von dem gesunden Rechtsgefühle. Diese Erfahrung hat man an allen Gesetzgebungen gemacht, wenn sie nicht rechtzeitig an der fortgeschrittenen Erkenntniß ihre Correctur gefunden haben. Solche Uebelstände sind in der Rechtssphäre unabwendbar, weil für die gegenseitigen Lebensbeziehungen feststehende Gesetze vorhanden sein müssen, die keinem subjectiven Belieben, aber auch keinem zu häufigen Wechsel unterworfen sein dürfen, wenn sie dem Verkehre seine Sicherheit geben wollen.

Zu diesen Incongruenzen kommen für das Recht, wie es sich innerhalb des Judenthums ausgebildet hat, noch andere fast unbesiegbare Uebelstände hinzu. Das Judenthum hat alle Lebensäußerungen in die Sphäre des religiösen Bewußtseins erhoben. Rein religiöse Institutionen sind dadurch in starre juristische Formeln gebannt und bei ihrer Ausübung ist juristische Buchstäblichkeit verlangt worden. Umgekehrt aber sind in das Rechtsleben so viele religiöse, cultuelle, rituale Elemente eingedrungen, daß ihm sein selbständiger und menschlicher Charakter getrübt worden, sich Einflüsse geltend machen, die diesem Gebiete durchaus fern liegen und fern bleiben sollen. Dann aber ist die Gesetzgebung — die eben dem Rechtlichen keine gesonderte Stelle anwies — als unmittelbar von Gott ausgegangen betrachtet worden, bei der eine Aenderung durch Menschen nicht zulässig ist, so daß sie trotz allen Umgestaltungen in Leben und Erkenntniß bleiben und daher erstarren mußte. Diese Erstarrung einerseits und der dagegen sich auflehnende Drang des Lebens andererseits brachte es dahin, daß man das Feststehende

und Ueberkommene mechanisch und skrupulös zerlegte, den unabweisbaren Anforderungen des Lebens aber in höchst künstlicher Weise, oft auf Schleichwegen zu genügen versuchte, den Inhalt des Gesetzes verändernd, wenn man nur den Buchstaben des Gotteswortes zu retten glaubte. Die Aengstlichkeit und Aeußerlichkeit, mit der man das Wort deutete und zwängte, hat den Angelegenheiten des religiösen Gewissens alle Frische und Innerlichkeit entzogen, das Recht aber bei aller scheinbaren Treue gegen das ursprüngliche Wort verdreht und die verständige Gerechtigkeit und Milde, die darin waltet, oft zum Unsinn und zu gedankenloser Ungerechtigkeit umgewandelt. Freilich ist, solange das Rechtsverfahren wirkliche Lebensgeltung hatte und nicht blos Thalmudstudium war, das Leben mit seinen Anforderungen, ein gesunder starker Verstand wie ein reges Billigkeitsgefühl der ausübenden Richter, welche zugleich die Gesetzausleger waren, in die Erstarrung umgestaltend eingedrungen. Allein dennoch waren das nur einzelne Breschen, die künstlich maskirt wurden, das ganze Gefüge in seiner Seltsamkeit blieb; je mehr aber das Recht seine Geltung verlor und blos Gegenstand des Studiums wurde, da war es zu einer scholastischen Geistesübung, zu einem Schauturnen herabgesunken, bei welchem die Spitzfindigkeit ihre Künste producirte und sich ihrer als Großthaten verrenkenden Scharfsinns erfreute.

Wir mögen es daher nicht bedauern, wenn dieses Recht seine Anwendung eingebüßt hat. Die criminalrechtlichen Grundsätze sind, als schon lange obsolet, bald mit Härten einer rigiden religiösen Auffassung behaftet[1]), bald in so schiefe Entwickelungen gezwängt[2]),

[1]) Es braucht blos an die מורידין ולא מעלין erinnert zu werden.

[2]) Ich verweise blos auf die Verkehrtheit, womit die babylonische Gemara Makkhoth 5a, angeblich nach einer Baraitha, die Ansicht der Pharisäer geradezu auf den Kopf stellt. Nach der Mischnah das. 1, 6 behaupten diese nämlich, daß lügenhafte Zeugen — worunter man bereits nach alter, wenn auch nicht ältester, Ansicht, solche verstand, denen durch Nachweis des Alibi ihre Glaubwürdigkeit entzogen worden — schon dann bestraft werden (getödtet, wenn der durch sie Angeklagte nach ihrem Zeugnisse die Todesstrafe hätte erleiden müssen), sobald das Urtheil über den von ihnen des Verbrechens Bezichtigten gefällt, wenn auch noch nicht ausgeführt worden, während die Sadducäer ihre Bestrafung erst dann eintreten lassen, wenn das Urtheil vollzogen worden. Daraus macht die b. G. im Widerspruche mit dem Sinne und dem Wortlaute der Mischnah — und auch Jeruschalmi weiß Nichts davon —, daß nach den Pharisäern nur dann, wenn das Urtheil über den

daß sie für die Praxis ganz untauglich geworden. Aber ebenso=wenig wünschenswerth muß die Rehabilitirung des Civilrechts erscheinen, wenn man nur Bestimmungen erwägt, wie, daß wer ein angeblich biblisches oder dem gleichstehendes Verbot übertreten, also etwa wer sich den Bart mit einem Messer scheeren läßt oder ähnliche schwere Verbrechen begeht, als untauglich erachtet werde, ein Zeugniß und einen Eid abzulegen, oder die Bestimmungen des Erbrechts, welche, in vollem Widerspruche mit unseren Lebensanschauungen, dem Erstgeborenen einen Doppelantheil zuerkennen, der Tochter alles Erbrecht absprechen, Bestimmungen, welche ein listiges Umgehen des Gesetzes, entgegenstehende Verträge hervorrufen, oder auch das Zinsverbot, welches wiederum zu Scheinverträgen, zu rechtverdrehendem Raffinement nöthigte. An dem Eherechte, das, weil es eine sittliche Lebensgemeinschaft ordnet, mit religiösem Charakter bekleidet ist und deßhalb noch weiter der Anerkennung sich erfreut, selbst nachdem ihm die bürgerliche Rechtsgültigkeit entzogen ist, ersieht man, welche arge Verlegenheiten seine schiefe Ausbildung in unseren Lebensverhältnissen bereitet, so daß eine Nichtberücksichtigung desselben zur Nothwendigkeit, ja zur Pflicht wird.

Einem solchen Rechte ist es nicht möglich, eine eigentliche wissenschaftliche Behandlung angedeihen zu lassen; man kann seiner seltsamen Entwickelung nachgehn, muß aber dann mit aller Unbefangenheit und Offenheit die schiefen Wege aufdecken, in die es hineingerathen und auf denen es zu seiner eigenthümlichen Gestalt gelangt ist. Man ist jedoch in neuerer Zeit, in welcher erst der Gedanke gekommen ist, das jüdische Recht in seiner Entwickelung zu untersuchen, nicht mit der Unbefangenheit zu Werke gegangen, die für ein solches Unternehmen erforderlich ist[1]; man hat meistens zu wenig die allmälige Entstehung beachtet und die letzte Gestaltung als die ursprüngliche betrachtet', und man hat ferner mehr oder

---

Angeklagten noch nicht zur Ausführung gekommen, die Bestrafung der Zeugen eintritt, aber unterbleibt, wenn es bereits vollstreckt worden. Dieser Widersinn ward zur recipirten Halachah. Darauf baut dann Joseph Chabiba weiter und erklärt in diesem Sinne die Worte והשכירה פטורה in Mischnah 9, wovon weder in Gemara noch bei älteren Erklärern eine Spur, während spätere Erklärer bereitwillig darin eingehn.

[1]) Eine Anzahl von Werken, welche das jüdische Recht behandeln, findet man zusammengestellt in Levy's Bearbeitung des Munk'schen Werkes über Palästina S. 396 Anm. 2.

weniger apologetische Tendenzen verfolgt', den Rechtsinstituten Begründungen und Tendenzen untergelegt, die ihnen fremd sind. Davon scheint mir auch keine Ausnahme zu machen ein neueres Werk, welches sehr großartig angelegt und dessen erster Band im vorigen Jahre erschienen ist. Ich meine: Das jüdische Obligationenrecht nach den Quellen und mit besonderer Berücksichtigung des römischen und deutschen Rechts systematisch dargestellt von Dr. Leopold Auerbach. Erster Band. Umriß der Entwicklungsgeschichte des jüdischen Rechts. Die Natur der Obligation (Berlin 1871. Carl Heymann. XX und 625 Seiten).

Der Verf. ist offenbar in den einschlägigen Gebieten bewandert und hat fleißige Studien zu seinem Unternehmen gemacht, zeigt auch den Willen mit historischer Kritik zu verfahren; dennoch vermißt man die scharfe Präcisirung der kritischen Grundsätze und die offene klare Aussprache einer bestimmten Ansicht über die Quellen, denen die Kenntniß des Rechts zu entnehmen ist. Einerseits wird von der „sogenannten" sinaitischen Gesetzgebung gesprochen (S. 12), die im Grunde nichts Anderes sei, als die Fixirung dessen, was im Volksbewußtsein gelegen; es wird aber sogar angenommen, als habe im Grunde das Wesentliche schon vorpentateuchisch bestanden, ja, es werde in dem Pentateuch durch die zuweilen angewendeten Worte „wie ich Dir befohlen", nicht auf eine früher bereits gegebene, gleichfalls im Pentateuch mitgetheilte Vorschrift Bezug genommen, sondern auf ein „früheres Gewohnheitsrecht" (vgl. noch S. 19), das als solches seine „unbedingte (?) Richtigkeit" habe (49. 51). Der Begriff des Rechts überhaupt sei nämlich als ein von Gott hergeleiteter angesehen worden, wenn auch die einzelnen Dogmen desselben als durch den Menschen entstanden erkannt wurden. Mit dem Pentateuch aber werde Gott als der unmittelbare Gesetzgeber „eingeführt." Die „mündliche Lehre", die „Tradition", die „Satzung dem Mose von Sinai" ist nichts Anderes als die alte Volkssitte (vgl. besonders S. 21 f., 47 und sonst). Dennoch wird andererseits dies Alles in ein gewisses Dunkel gehüllt, und wie die sinaitische Gesetzgebung als die Fixirung eines Gewohnheitsrechtes bezeichnet wird, das „unbedingte Richtigkeit" und daher unverbrüchliche Giltigkeit hat, so soll „Moses" schon „die von Sinai gegebenen Gesetze erläutert" haben, weil Deuter. 1, 5 der Ausdruck באר von ihm gebraucht wird (S. 24) — was doch nichts anderes bedeutet, als er habe sie deutlich vor=

getragen —, und wird von „Gewohnheiten" gesprochen, „von welchen es authentisch war, daß sie schon zur Zeit des Moses existirten" (28), und die Stelle Ruth 4, 7 dient zum Nachweise, daß das dort erwähnte Erwerbssymbol „schon zur Zeit der Richter als ein alter Gebrauch bekannt gewesen" (11).

Die Art der Schriftdeutung ferner, die in ihrer Aeußerlichkeit, in ihrer hervorspaltenden Spitzfindigkeit ebensowohl für die Ausbildung der Rechtsinstitute, wie für die ganze Gestaltung des religiösen Lebens verhängnißvoll geworden, in so schiefe Bahnen hineinführte, zu den ausschreitendsten Erweiterungen, den seltsamsten Satzungen Veranlassung gab, wird zwar gleichfalls nicht durchaus in Schutz genommen, es werden die Mängel dieses als unberechtigt anerkannten Verfahrens und die unbegründeten Resultate, zu denen es führte, nicht in Abrede gestellt. Und dennoch soll dieser Nachweis nicht in die Rechtsgeschichte, sondern — „in eine allgemeine Geschichte des menschlichen Geistes" gehören, die jüdische „Rechtswissenschaft" habe vielmehr dieser Schriftdeutung „hohen und bleibenden Dank zu zollen" (47). So wird auch z. B. von der seltsamen Anwendung der Wortanalogie (geserah schawah) zugestanden, daß nicht selten „in den zu vergleichenden Gesetzen die identischen Worte zu der Untersuchung in gar keiner innern Beziehung stehn", demnach „dieser Schluß für die Wissenschaft gar keinen Werth hat", so daß „sich hieraus Gewohnheiten weder authentificiren noch rectificiren lassen." Allein alsbald werden derartige „Schlüsse aus Wortanalogien" als solche bezeichnet, welche blos „einen Berührungspunkt für die betreffende Halachah bilden" sollen, „damit sie dem Gedächtnisse verbleibe." Und darauf „beziehe sich der Talmud in einem Ausspruche über den Charakter dieses Schlusses: Ein Wortanalogieschluß wird nur angewandt, um das Erlernte zu stützen (S. 42 und Anm. 22). Allein diesen Ausspruch kennt der Thalmud gar nicht, und blos ein späterer Rabbiner hat ihn sich erlaubt, um damit Widersprüche, die ihm aufgestoßen sind, zu lösen!

Die gesammte nachbiblische geschichtliche Entwickelung hält sich gleichfalls in jener Schwebe, die einen klaren Ueberblick unmöglich macht. Die richtige Auffassung der Sadducäer und Pharisäer, die von so entscheidender Wichtigkeit ist, vermißt man gänzlich, obgleich der Verf. (S. 28 Anm. 4) auf mein: das Judenthum und seine Geschichte verweist — die „Urschrift" scheint ihm unbekannt

geblieben zu sein. Selbst den hebräischen Namen der Sadducäer schreibt er durchgehends unrichtig, indem wir überall „Zaddukim" statt Zedukim lesen, und selbst der Eigenname „Zaduk" (hier mit blos einem d) für Zadok lautet, wie „Beuthus" für Boëthus (S. 67). Ebenso ist der Begriff der „Thakkanoth" und „Geseroth" nicht scharf erfaßt (S. 56), die Bedeutung der Dajane (oder gosre) Geseroth nicht erkannt und sie ganz ungeeignet als „Polizeirichter" bezeichnet (S. 74). Die Schulen Schammai's und Hillel's können in ihrem Wesen und in ihrer Verschiedenheit nicht richtig erkannt werden (S. 71 f.), da der Verf. die eigentlichen Tendenzen des Sadducäismus, die principiellen Abweichungen zwischen der alten und der neuen Halachah ignorirt. Simon ben Gamaliel I, von dem gar nichts Halachisches vorhanden ist, wird an der Stelle seines Enkels gleichen Namens angeführt (S. 74), die Stellung Jochanan's ben Sakkhai zu Gamaliel II, dahin bezeichnet, als habe jener das Amt „provisorisch verwaltet" für letzteren, so lange er minderjährig gewesen (S. 76), während ein tiefgehender Zwiespalt zwischen ihnen andauerte, und Elieser ben Hyrkan — der seltsamer Weise ben Harchinas genannt wird (S. 78) — wird nicht in seiner Anhänglichkeit an der alten Halachah und an Jochanan erkannt, vielmehr von ihm mit einer schillernden Phrase gesagt, er sei „mehr geistesscharf als geistreich" gewesen (S. 44). Ueberhaupt werden sämmtliche Männer jener Zeit, in der gerade die Auseinandersetzung zwischen der älteren und der jüngeren Halachah zum Austrage gekommen ist, ebensowenig die Schriften, welche die verschiedenen Richtungen noch theilweise charakterisiren, so namentlich Sifre und Mechiltha — die überhaupt erst nachhinkt — (S. 81. 85. 87), nicht nach der Stellung, die sie eingenommen, scharf gezeichnet, und Akiba, der die neue Richtung mit Consequenz durchgeführt, wird wohl mehr aus Originalitätssucht als aus unbefangener Gerechtigkeitsliebe getadelt (S. 80), was ebenso Maimonides widerfährt (S. 129), der durchgehends Meim. geschrieben wird, während der Mangel an Ordnung in der Mischnah-Redaction in Schutz genommen wird (S. 92).

Als untergeordneten Mangel betrachten wir es, wenn die kurzen Angaben über thalmudische und nachthalmudische Rechtslehrer, die meistens mehr biographisch und bibliographisch sind, als daß ihre charakteristische Einwirkung hervorgehoben würde, an Ungenauigkeit leiden, so z. B. wenn Samuel als früher in Palä-

stina gewesen bezeichnet wird (S. 103), der schlichte Chronikant, der Babylonier Nathan ben Isaak, nach dem Grätz'schen Einfall, zum Schulhaupt in Narbonne gemacht (S. 122), Raschi nach dem Rheine versetzt, sein Geburtsort Worms statt Troyes angegeben (S. 124), der Provenzale Serachiah ha-Levi aus Lünel zum Spanier aus Gerona gemacht (S. 128), die Verwechslung des Verf.'s von Sefer ha-chinnuch mit Aaron ha-Levi, dem Verf. des Bedek ha-bajith wiederholt wird (S. 136) u. dgl. Diese falschen Angaben wie einzelne unrichtige Ausdrücke (sehr oft „hoch" für: groß, „eherne" oder, wie corrigirt wird, „ehere" für: frühere, „übereinstimmen" activ für: in Einklang bringen und Aehnliches) kommen allerdings wenig in Betracht, aber sie veranlassen, den sicher noch jungen Verf. zu größerer Achtsamkeit aufzufordern.

Wir haben bis hierher nur die „Einleitung" des Werkes, welche einen „Umriß der Entwickelungsgeschichte des jüd. Rechtes" geben will und die ersten 156 Seiten umfaßt, betrachtet, und müssen auch darauf verzichten, auf den weiteren Inhalt des Buches, welcher „die Natur der Obligation" behandelt, einzugehn. Das Werk, das noch mehrerer Bände zu seiner Vollendung zu bedürfen scheint, beruht sicher, wie wir voraussetzen, auf gründlichen thalmudischen und juristischen Studien, doch dürfte es kaum der Tendenz dieser Zeitschrift entsprechen, weiter darauf einzugehn. Dem Leben ist die ganze Materie entzogen, die Wissenschaft aber könnte blos dann einen gewissen Gewinn aus der Behandlung ziehen, wenn ein mehr unbefangener geschichtlicher Sinn dabei obwaltet.

6. Sept.

Aus Briefen.

Von Hrn. Rabb. Dr. Wolff, Gothenburg 31. Mai 1871.

Die sprüchwörtliche Redensart: כי דרור אחד לא יבשר האביב (Ztschr. Bd. IX S. 100), hat ihren Ursprung höchst wahrscheinlich in dem griechischen durch Vermittelung der Araber zu den Juden gelangten Sprüchworte, das auch bei Aristoteles (Nicom. Ethik I, VII, § 16) vorkommt: *μία χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ*, dem es auch durch das האביב mehr entspricht.

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris 11. Juli 1871.

Die Opuscala des Ibn Djannah werden im Herbste begonnen werden und rasch gehen ... Der Bogen von der Pentateuchübersetzung des Saad. (vgl. oben S. 221 G.) ist noch ein Probebogen; der Titel selbst ist falsch, denn statt שרח muß es תפסיר heißen, der שרח ist eben verloren. Saadia giebt auch in seiner Bearbeitung des Jezirah-Büchleins immer den Text, dann einen תפסיר = Uebersetzung, und einen שרח = Commentar. Der hebräische Uebersetzer bezeichnet den תפסיר mit פשטה, und den שרח nennt er פירוש. [Dieser Gebrauch des פשטה für Uebersetzung erinnert an die Bezeichnung der in's Syrische übersetzten Bibel mit „Peschito", was, wie ich schon mehrfach nachgewiesen, nicht etwa „die einfache", etwa im Gegensatze zu einer künstlichen, sondern lediglich „die übersetzte" bedeutet. G.] — Noch ein Einzelnes! Mein Grammatiker giebt מאילא durch נטויה wieder; daraus scheint hervorzugehn, daß מאילא = مائلة und arabischen Ursprungs ist.

Von Hrn. Raphael Kirchheim, Frankfurt a. M. 5. April 1872.

Die nakdanische Schrift, welche unser Derenburg herausgegeben, ist eine Compilation aus den Werken von Abulwalid (Rikmah), Ben Bileam, Parchon und S. 138 כי׳ ריש וכו ist aus dem Michlol. Die Erklärung zu der Zählung der Buchstaben, die der Verf. dem Sadia zuschreibt, scheint Levita sich angeeignet zu haben, denn er sagt in der dritten Vorrede zum Maßoreth: „vielleicht füge ich am Ende dieses Werkes das Zählungsgedicht hinzu mit einiger Erklärung, denn ohne eine solche ist es schwer zu verstehn (עם קצת פי׳ כי קשה הבנתו בלי פי׳). Das Stück סדר התבות S. 125 hat Baer schon längst aus einem Copenhagener Cod. copirt. Derselbe hat das ארגירה S. 78 auf folgende Weise zu erklären gesucht: Die Regel über Begadkhefath hat der Nakdan nämlich aus Parchon S. 46 entnommen, dort heißt es nun, daß auch im Worte selbst die Buchstaben אהוי die Aspirirung der genannten בגדכפת bewirken; als Beispiel dafür wird angeführt אגורה u. a. Der Verf. hat nun vielleicht diese Stelle so corrupt vorgefunden, daß er das אגורה als einen Terminus auffassen zu müssen glaubte.

Baer bemerkte mir ebenfalls, daß in der Stelle S. 70, die, wie D. selbst bemerkt, dem Rikmah S. 120 entnommen ist, sich die Bemerkung für den Vers auf der letzten Zeile nicht auf ופי״ר, sondern auf וְמִלָּה bezieht, die Note D.'s demnach unnöthig ist.

Da ich keine transjordanischen Blätter lese, so weiß ich nicht, was die wissenschaftliche Orthodoxie zu Wiesner's leidenschaftlichen Angriffen auf den jerusalemischen Thalmud sagt. Hier wäre sie in ihrem Recht. Ich habe auf seine Aufforderung ihm mein Urtheil eingehend mitgetheilt, er beharrt jedoch in seiner Rückantwort auf seiner vorgefaßten Meinung, wenn er auch auf so manchen speciellen Beweis verzichten mußte.

In Betreff des in meinem vorigen Briefe erwähnten Gutachtens Jablonsky's habe ich hinzuzufügen, daß dieses Gutachten hervorgerufen wurde, als 1715 ein getaufter Jude Israel Saxel die Juden zu Nymwegen beschuldigte, daß sie 1710 ein Christenkind in ihrer Synagoge ermordet hätten.

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris 3. Juni 1872.

Endlich habe ich den neunten Band der Zeitschrift erhalten, worin mich vieles sehr interessirt hat. In erster Linie habe ich die Beiträge zur Geschichte der Essener mit Vergnügen gelesen. So eine unbekannte, verhüllte Figur läßt alle Hypothesen zu, und so werden die Schwärmer der Wüste Juda's zuletzt gar zu verkappten Buddhisten. Unter den Anhängen war mir besonders der den Elasar ben Arach betreffende lieb. Es wehte doch damals in den Thälern Judäas ein besonderer Geist, und wer weiß, ob Elasar nicht plötzlich der Schuldisputationen satt, und auch von den mystischen Versenkungen in die Schöpfungsgeschichte und den Gotteswagen nicht mehr befriedigt, sich nach Emmaus in Ruhe zu seiner Familie begeben, was die alten Mitschüler schlecht beurtheilten und als Hang zum leiblichen Lebensgenuß betrachteten. — Die Beiträge zur Geschichte der hebräischen Grammatik und zu Onkelos sind Themata, die mich näher berühren. Jedenfalls will ich in der Vorrede zu den opusculis den ganzen Stoff möglich auf's neue sammeln und sichten. — Mit der Beltis, auf die zweimal zurückgekommen wird, steht es, trotz der schwierigen Stelle לבלתי־לחבר־, doch noch nicht so ganz gut. Es ist schwer zu glauben,

daß diese Göttin in irgend einer semitischen Sprache[1]) בלתי mit Jod geheißen habe! Der Name war בעלת, und wenn das Ain verschwand, בלת. — Zur Bemerkung Lebrecht's über Keti'a bar Schalom S. 240, vgl. m. Essai, S. 336, vollständiger und besser.

Die Vorrede zum Agron des Saadias ist seitdem im „Lebanon" abgedruckt worden mit einigen Bemerkungen von Halberstamm in Bielitz und mir. Es ist blos ein Curiosum, aber gewiß authentisch. Ferner wenn eine Stelle, die auf S.'s Leben Bezug hat, correct ist, so hätten wir den Lebensanfang S.'s höher hinaufzuschieben. [Vgl. oben S. 258 f. G.] Ich habe noch ein derselben „Genisah" in Cairo entnommenes Blättchen, arabisch, in Händen, aus dem ich noch nicht weiß, was ich daraus machen soll. Es ist die Vorrede eines Werkes, das von einem Manne herrührt, der 20 Jahre früher eine Art Reimlexicon, d. h. ein Wörterbuch nach dem letzten Buchstaben geordnet, zusammengestellt; dann die Wurzeln nach dem Anfangsbuchstaben beschrieben, jetzt die Absicht hat, für den Sinn und die Bedeutung der Wörter seinen unwissenden Glaubensgenossen zur Hilfe zu kommen. Hier hast Du die letzten Zeilen dieser Vorrede:

ويتبع هذه الثلاثة العيون فصول اخر كثيرة يحتاج اليها الشعرآء
الاولون יוסי בן יוסי ואלעזר ויהושע ופנחס فعلت ذلك واما من
قول الشعرآء الاقربين الينا فلا تجدني اذكر شيا الّا لأحدٍ من كان قوله
مرضيا فاقول ولقد أجاد فلان فيما قال وأضع عكسه وان اقول ولقد
أساء فلان فيما قال وتركتُ صدر الكتاب عبرانيا على ما كنت انشاته
من اوّل بل جعلتُه ابتدآء كتابي والزمتُ نفسي تفسير معانيه اذ
تبيّنت حاجة الامة الى ذلك فاذا نسخت قسميْ الحاشيَتَيْن التي
كنت جمعتَها اثبتُّ بعدهما المعاني الوسائط التي ازيدها وارجو ان
يكون بقصدي نفعهم به ان ينفعني الله بكلّ ما اعنى به، تمّ.

Die „beiden Theile der Ränder" sind natürlich die Theile, in welchen er nach dem letzten und dann nach dem ersten Wurzelbuchstaben geordnet hatte. Ich habe hier das Arabische in sehr gereinigter Form gegeben, denn z. B. الوسائط ist im Texte

---

[1]) [Aber doch ganz sicher im Syrischen! G.]

אלרצאירם geschrieben, u. s. w. — Es war dies ein „von Hebräisch und Arabisch gemischt geschriebenes Buch". Nur ist mir dieser Adonim b. תמים der Babylonier ein so sonderbarer Doppelgänger des Dunasch b. Labrat ha-Levi, zumal wenn man bedenkt, daß das Spanische Librado (alterth. librato), fast das תמים = integer, deckt!

[Was D. zuletzt hier bespricht, ist offenbar dieselbe arabische Vorrede, welche Firk. — vgl. oben S. 258 ff. — dem Saad. als Nachwort zum Agron oder vielmehr als Vorrede zum zweiten Theile desselben beilegt, während D. dieselbe einem ganz andern Werke und andern Verfasser zuschreibt. Mir war bei meiner obigen Besprechung D.'s Mittheilung nicht gegenwärtig; doch glaube ich, daß Firk. das Richtige vermuthet, bin aber auch jetzt für meine obige Erklärung der verstrichenen zwanzig Jahre. G.]

Von Hrn. Prof. Dr. Chwolson, Petersburg 14. April 1872.

Als Ergänzung zu meinem letzten Schreiben (vgl. oben S. 228 G.) erlaube ich mir noch Folgendes hinzuzufügen: Die Inschrift aus Palästina fand man auf einer Grabhöhle auf dem Oelberge bei Jerusalem an einer Stelle, welche „Kleingaliläa" genannt wird. Ob diese Stelle überhaupt so genannt wird, oder ob blos die Russen diese Stelle so benennen, weiß ich nicht. Der Stein mit der Inschrift befindet sich jetzt in den Händen eines russischen Geistlichen in Jerusalem und es ist möglich, daß wir hier den Stein für das asiatische Museum erwerben werden.

Ich setze voraus, daß Sie kein übermäßiges Vertrauen zu der Entzifferung der assyr. Keilschriften besitzen; jedoch wäre ich der Meinung, daß man auch kein übermäßiges Mißtrauen zu derselben hegen darf. Von diesem Grundsatze ausgehend, möchte ich Sie auf zwei Arbeiten aufmerksam machen, nämlich Oppert, Mém. sur les rapports de l'Égypte et de l'Assyrie dans l'antiquité, in den Mém. présentés par divers sav. der franz. Acad. 1. Serie, t. VIII. 1869, p. 523 ff. und dann George Smith, History of Assurbanipal (Enkel v. Sanherib), Lond. 1871. — Eine Menge früher unverständliche Stellen in den Propheten und namentlich in Jes. sind mir durch diese Nachrichten klar geworden und dieselben werfen ein Licht auf die politische Bedeutung Palästinas und auf die Stellung des winzigen israel. Völkchens zwischen den vorderasia-

tischen Großmächten, deren Schlachtfelder bald Palästina, bald die Ufer des Euphrats waren. Ich habe unlängst zwei Vorträge über diesen Gegenstand gehalten (den einen in einer Versammlung von Gelehrten und den andern in einem Salon, wobei mehrere Generäle zugegen waren), die mit vielem Beifall aufgenommen wurden, besonders meine Hinweisung auf die strategische Bedeutung Palästinas.

Vom 19. Juni.

Von den beiden in meinem vorigen Briefe erwähnten Vorträgen über die politische Bedeutung Palästinas besitze ich nur wenige Notizen. Der wesentliche Inhalt dieses Vortrags, den ich früher oder später ausarbeiten werde, ist folgender: Die Politik der vorderasiatischen Großmächte und der zwischen ihnen liegenden kleineren Staaten war der der Großmächte in Europa seit dem 17. Jahrhundert sehr ähnlich, und bei den kleineren Staaten handelte es sich auch nur um die Frage: an wen sich anlehnen? an Assyrien, Babylon oder Aegypten, wie im Westen: an Frankreich und dann später: an Preußen oder Oesterreich. Rivalität der Großmächte unter einander, d. h. zwischen Assyrien, Babylon, Elymaïs und Aegypten. Die starken und die schwachen Seiten dieser Monarchien, militärisches und administratives Uebergewicht Assyriens und die eroberungssüchtigen Tendenzen dieser Monarchie, das Streben Assyriens, dann Babylons, der Perser u. s. w. zur Eroberung Aegyptens. Für eine assyrische oder babylonische Armee giebt es nur einen Weg nach Aegypten, nämlich über Tapsacus oder Circesium, dann Chamat-Epiphania, Damascus, die Ebenen von Palästina, besonders die Ebene Isre'el und dann die Schefelah, die philistäische Niederung. Einen andern Weg für eine Armee giebt es nicht, was auch verschiedene Generäle als vollkommen richtig fanden. Schon in sehr frühen Zeiten hat Mesopot. gierige Blicke nach dem reichen Aegypterlande geworfen. Die letzte Station vor Aegypten war Gaza, עזה, die erste in Aegypten war Pelusium. Aegypten mußte zunächst, seiner eigenen Sicherheit wegen, Pelusium befestigen, dann die Schefelah sich sichern, mit den Phöniziern sich verhalten, ohne deren Flotte eine feindliche Armee in Aegypten schwer verproviantirt werden kann (zwischen Gaza und Palästina eine dreitägige Reise durch eine Wüste) und zuletzt auch mit den kleineren Königen in Palästina und Südsyrien auf gutem Fuße stehen. War aber Aegypten mächtig, stellte es sich an den

erwähnten Euphratübergängen auf, ließ den Feind nicht aus seinem eigenen Hause, oder suchte ihn gar daselbst auf. Dieses alles that Aegypten auf verschiedene Weise. Die großen ägyptischen Könige der 18. u. 19. Dynastie suchten Ninive zu erobern. Palästina permanent zu besetzen, war für Aegypten aus verschiedenen Gründen nicht leicht möglich, auch nicht absolut nothwendig, die Schefelah dagegen von großer strategischer Wichtigkeit, zum Theil war dies auch Judäa. Wie konnten die Philistäer, die Bewohner eines schmalen Streifen Landes solche große Massen von Truppen ins Feld rücken lassen und über 150 Jahre mit eiserner Hand Israel bedrücken? Ich vermuthe daher, daß die aus Aegypten ausgewanderten Pelischthim eine ägypt. Militärcolonie war[1]), eingesetzt um den Zugang zu Aegypten zu bewachen und, wo möglich, auch Judäa und die Ebenen, wie Isre'el, zu besetzen. Nachdem David die Philistäer unschädlich gemacht hatte, gab der letzte König der schwachen 21. ägypt. Dynastie seine Tochter dem jungen Beherrscher des für Aegypten so wichtigen Nachbarlandes zur Frau und Salomo besetzt zu Gunsten Aegyptens תפסח, wo er sonst nichts zu suchen hätte, wie Pharao נכה später כרכמיש besetzen wollte. Der mächtige Gründer der 22. Dynastie שישק = Sesonchis, eroberte Judäa. Später intriguirten die ägypt. Könige mit den kleinen Königen in Palästina und Syrien gegen Assyrien. Diese wollten lieber die Freunde Aegyptens, als die Sclaven der Assyrer sein. Die Aegypter fanden daher immer Gehör. Im 9. und der ersten Hälfte des 8. Jahrh. suchten die Assyrer festen Fuß in Syrien und Palästina zu fassen, mit der Thronbesteigung der Sargoniden, 721, fingen die directen Kämpfe mit Aegypten an, worüber die Keilinschriften zahlreiche und in den Hauptzügen gewiß sichere Data geben. סוא = Sab'a-Sabakos, der mit Hosea gegen Assyrien intriguirte, erlitt im Verein mit den Philistäern bei Rafia — wo auch Ptolomäus und Seleuc. kämpften — eine große Niederlage. Darauf bezieht sich Jes. 20, 1 ff., wo bei der Niederlage der Philistäer von שבי מצרים und גלות כוש die Rede ist. Unter ישב האי V. 6 mögen die Cyprer gemeint sein, weil Cyprien ein Object des Kampfes zwischen Assyrien und Aegypten war, indem man von da aus die bei der Eroberung Aegyptens den Assyrern unentbehrliche phönizische Flotte leicht unschädlich machen kann.

[1]) Cf. Gen. 10, 14.

Im Todesjahr des Ahas wurde auch Sargon ermordet; darauf bezieht sich Jes. 14, 28 ff. Sanherib verfolgte die alte assyrische Politik und (wie immer, früher und auch später), sobald Assyrer oder Chaldäer in Palästina erschienen, rückten ägyptische Truppen nach Palästina vor. Jetzt Sanherib u. Thirhakah; in Judäa die Hofpartei für Aegypten, die nationalen Idealisten für Selbsthilfe, d. h. Jes. 36, 6 ff. und 31, 1 ff. Asarhadon hat Aegypten erobert, worauf eine lange Reihe von Aufständen und Kämpfen zwischen Assyrien und Aegypten, so wie auch Bürgerkriege daselbst erfolgten. Assur-bani-pal, der Sohn Essarchàdons, vollendete und befestigte die Eroberung, worauf Jes. 19, 1 ff. bes. ib. 23 f. sich bezieht. Er eroberte auch Theben נא — richtiger נְאֹ —, worauf die Anspielung in Nahum 3, 8 ff. — wobei die von den Assyrern eingesetzten einheimischen Könige denselben behülflich waren. Diese Bedeutung Palästinas als ein Zwischenland zwischen zwei rivalisirenden Großmächten — ähnlich der Rheinprovinz und den Vogesen — wird auch zur Zeit des Psametich, Nechao und deren Nachfolger, zur Zeit der Chaldäer, Perser, Seleuciden, Aliden im Mittelalter bis auf Mehmed-Ali herunter nachgewiesen und darin liegt zum Theil der Schlüssel zur politischen Geschichte Israel ꝛc.

Sie haben hier ein dürres Gerippe von dem Ganzen, wobei die Hypothese über die Philister und die ganze Zusammenstellung, d. h. die Gesammtauffassung, neu sein dürfte.

Aus Briefen des Hrn. S. Baer, Biebrich 21. März und 29. Juni an Hrn. Dr. Strack in Berlin.

... Zu erwähnen war noch ספר עזרא, das Lonsano zu Gen. 4, 13 anführt; darunter ist natürlich nicht der biblische Esra, sondern ein späterer Musterschreiber gleichen Namens zu verstehen. — Hilleli ist bei Norzi noch sehr oft citirt, doch hatte er ihn nicht selbst vor sich, sondern eine Abschrift der in ihm befindlichen Varianten, weßhalb er sich auch des Ausdruckes העתק הללי bedient; in dieser Zusammenstellung befanden sich auch Lesarten nach einem jerusalemischen Codex, vgl. zu Gen. 45, 22. — Hier noch einige Anführungen nach Hilleli aus einem jerusalemischen Codex; Jes. 5, 14: בהללי בפתח הפא, zu ופצרה 62, 12 נֶעֶזָבָה, כן בהללי zu ותעמדני Ezech. 2, 2 בהללי מלא, deßgleichen aus dem alten Bibelcodex Heidenheim's: בקרבם! Ezech. 11, 19 בהללי בקרבכם, הצלע 41, 5 בהללי הצלע פתח, ferner Gen. 42, 16

הֶאסרו בהללי, Jer. 46, 16 הֶעֱביר כן נקוד בהללי, Ezech. 49, 18, בהללי תְבואתה דגש ת. — Das Sefer Sinai wird noch angeführt in cod. 1294 zu Gen. 45, 20 וְעֵינֵיכֶם בסיני תרין יודין, zu כלות Num. 7, 1 בסיני מלא, in Heid.'s altem Cod. 2 Kön. 6, 25 חֲרְיוֹנִים כן הוא בסיני (Cheth dagessirt) [d. h. alle Punkte des Keri, nämlich דביונים, zum Khethib gesetzt, also das Dagesch des Daleth in das Cheth und das Rafe des Beth über das Resch. G.]

Es erscheint jetzt von mir bei Brockhaus eine neue Psalmenausgabe mit vielen masoretischen Beigaben, dabei die nach Handschriften berichtigte lateinische Uebersetzung von Hieronymus durch Hrn. G. R. Tischendorf; sie geht jedoch etwas langsam vorwärts.

Von Hrn. Prof. Dr. Delitzsch.

Leipzig, den 17. Juli 1872.

Verehrtester Herr Doctor!

Noch haben wir Briefe nicht mit einander gewechselt und noch sind wir in keinerlei Beziehung zu einander getreten; aber, obwohl Christ und auch wenn ich Jude wäre nicht Ihrer Richtung, habe ich hohen Respect vor Ihrem gediegenen sprachlichen Wissen, Ihrer großen nationalen wie allgemeinen Gelehrsamkeit, Ihrem erfinderischen Geiste, und vielleicht darf ich deshalb hoffen, für einen wohlgemeinten Mahnruf, den ich ohne einem Menschen davon zu sagen, vor dem Auge, das Alles sieht, und dem Ohre, das Alles hört, an Sie richte, Eingang zu Ihrem Herzen zu finden.

In Jahrg. X S. 150 Ihrer Zeitschrift sagt einer Ihrer Mitarbeiter höhnisch, daß man aus Jesus, da er am Ende doch gar nichts gethan, eine Art Gott mache. Dieses bittere Wort ist ein Echo des Ihrigen: „Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus."

Wenn ein talmudistischer Jude den Sohn der Stadta für einen Zauberer, Gotteslästerer, Volksverführer erkärt, so spiegelt sich in diesen Vorwürfen doch immer noch die Macht des geistigen Umschwungs, den der Gebrandmarkte hervorbrachte. Wenn aber von Dem, dessen Auftreten ohne allen Zweifel die Weltgeschichte halbirt und ohne dessen Einfluß auf die Menschheit weder der Islam noch das Reformjudenthum geschichtlich zu erklären ist, das Erniedrigendste gesagt wird, was von einem Menschen gesagt werden kann, daß er keinen neuen Gedanken ausgesprochen und doch am Ende

gar nichts gethan: so ist das eine Heruntersetzung der Person und eine Verhöhnung ihrer Verehrer, wie sie ärgernißgebender, verletzender, empörender nicht gedacht werden kann.

Es ist an sich schon unzart, den, welcher Tausenden in unserer Umgebung als der Menschen größter, heiligster, edelster gilt, so zur Nullität herabzuziehen, aber auch vermessen, ein solches wegwerfendes Urtheil auszusprechen, von welchem doch die Möglichkeit, daß es sich anders verhalte, den, welcher als ירא ה׳ auch ירא חטא ist, zurückschrecken sollte.

Verehrtester Herr Doctor — ich liebe Israel, ich verfolge mit Liebe auch dessen nachchristliche Geschichte, ich verweile mit Bewunderung bei solchen Größen, wie der eines Akiba — warum verletzen Sie das religiöse Gefühl der Christen durch solche stiletartige Worte? Thun Sie das nicht mehr! Die moderne Weltanschauung verübelt Ihnen zwar dergleichen nicht, aber der Gott dieser ist es nicht, welcher uns dereinst richten wird.

Ich habe seiner Zeit den Erlaß des Oberkirchenraths in Berlin für unzutreffend gehalten, indem er dem jüdischen Volke eine gleiche Stellung zur Person Jesu wie dessen Zeitgenossen einräumte. Aber in der That — die oben citirten Aeußerungen über den, welchen wir Christen als den Knecht Jahve's verehren, den das große Trostbuch Jes. c. 40—66 zeichnet, klingen mir noch zehnmal schauriger als das Crucifige.

In der Hoffnung, daß Sie dieses freimüthige Wort so freundlich aufnehmen als es gemeint ist, verbleibe ich

Ihr
ergebenster
Prof. Dr. Delitzsch.

Antwort vom 18. Juli.

Sehr geehrter Herr Doctor!

Sie haben wohl selbst kaum erwartet, daß Ihre kurzen Worte einen besondern Eindruck auf mich machen werden. Ich darf von Ihrer Einsicht das Urtheil voraussetzen, daß ich meine Auffassung über Jesus und das Christenthum nicht von den Hecken aufgelesen habe, sondern daß es das Resultat ernster Studien ist. Niemals habe ich jedoch Veranlassung genommen, mich eingehend für die Oeffentlichkeit darüber auszusprechen, sondern höchstens gelegentlich, wenn es — wie etwa in meinen Vorlesungen — der

Gang meiner jüdisch-historischen Darstellungen unabweislich forderte. Aber freilich wird der jüdische Gelehrte nur zu oft gemahnt und gezwungen, in der Pflicht der Abwehr hämischer Angriffe, in denen geringschätzige Gehässigkeit mit oberflächlicher Unwissenheit um die Palme ringt, polemische Streifzüge in das jenseitige Gebiet zu thun. Daß dagegen die christliche Gelehrsamkeit so ungemein empfindlich ist, ist mir wahrhaft unbegreiflich und erklärt sich etwa blos durch die maßlose Ueberhebung, mit der sie ein jedes Aufbäumen gekränkten Selbstgefühls durch Kolbenschläge niederdrücken möchte. Während die christliche Literatur jahraus jahrein das Judenthum und seine Bekenner in den mannichfachsten Wendungen bis zur Ekelhaftigkeit schmäht, während sie es sich als Verdienst anrechnet, durch das widerwärtigste Missionswesen in die Seelen unvorbereiteter Menschen einzudringen, Millionen verwendet, um das Judenthum zu vernichten, ist sie, die Starke, so reizbar, wenn die Schwächere ein Wort der Entgegnung wagt, und wägt und mißt es, ob es auch anständig genug ist, ihr Ohr nicht zu verletzen. Ich ehre ein jedes religiöse Gefühl, eine jede redlich erworbene Ueberzeugung, um so verhaßter ist mir ein jedes zudringliche Anstürmen dagegen, mag es ausgehn von welcher Seite es wolle, eine jede leichtfertige dünkelhaft auftretende Ignoranz, die Anderer Heiligthümer besudelt, weil sie sie nicht kennt. Und wenn s. g. christliche Gelehrte, die kein unpunktirtes hebräisches Wort lesen können, die sich blos der gebrechlichen Krücke früherer böswilliger oder halbwissender Scribenten zu bedienen wissen, mit souveräner Selbstsicherheit ihre albernen Urtheile auf den Markt bringen, so ist es Pflicht, ihnen das faule Handwerk zu legen. Pflicht wäre es zunächst derjenigen christlichen Gelehrten, denen bessere Einsicht zu Gebote steht; doch diese versäumen es und suchen lieber gleichfalls eine zweifelhafte Stelle auf, um Juden zu bekämpfen, als daß sie der muthwillig Gekränkten sich annähmen. So müssen denn die Angegriffenen selbst das Wort ergreifen.

Wo das Recht und die Wahrheit sind, darüber maße ich mir, so tief durchdrungen ich bin von der Wahrheit meiner Ueberzeugung, kein endgültiges Urtheil an, ebenso wie ich von Ihnen ein solches bescheidenes Dahingestelltseinlassen zu erwarten berechtigt bin. Ich meinerseits überlasse es dem Gotte, der die Geschicke der Menschheit lenkt, der der Inhalt der Wahrheit ist, zur reinen Erkenntniß hinzuführen und es nach seiner Weisheit an den Tag zu

bringen, was die ächten Ziele geistiger Menschenentwicklung sind. In diesem Vertrauen bin ich nie unter den mannichfachsten Wechselfällen geschichtlicher Bewegungen und eigner Lebensereignisse erschüttert worden, in Seinem Dienste zu arbeiten war und ist mir Lebensaufgabe und Lebenslust, und so lange Er mir Kraft giebt, werde ich darin nicht ermatten. Nur nothgedrungen werde ich, wie bisher, hinüberstreifen in das andere Lager, da ich es für weit heilsamer halte, in einträchtigem Zusammengehn, wenn auch von verschiedenen Standpunkten aus, der Wahrheit zu dienen. Doch wenn die Unwissenheit nicht ermüdet, so darf auch die Wissenschaft nicht schweigen.

Ich bin nicht thöricht genug zu glauben, daß ich Sie mit meinen Worten überzeugen werde, ich habe mit ihnen auch nicht beabsichtigt, etwa ein „Zeugniß" abzulegen, wie Sie es vielleicht, von Ihrer Richtung aus, für geboten erachteten, selbst wenn es unfruchtbar ist. Ich würde daher überhaupt geschwiegen haben, wenn nicht die Achtung für Ihre wissenschaftliche Thätigkeit mir die Pflicht auferlegte, ein Anschreiben von Ihnen nicht unbeantwortet zu lassen. Mögen wir uns auf dem Gebiete, das uns ein gemeinsames und ein gemeinsam heiliges ist, begegnen, frei von aller saft- und kraftlosen, katzenfreundlichen Missionsthätigkeit und -Literatur. Es wird mir dann allezeit eine Freude sein, mit einem Manne, der einen mit Recht geachteten Namen auf dem Gebiete der Wissenschaft sich erworben hat, in näherer Verbindung zu stehn.

Wenn Sie es mir nicht untersagen, darf ich wohl voraussetzen, daß ich von unsern Briefen auch Gebrauch für die Oeffentlichkeit machen darf.

Ganz ergebenst
Rabbiner Geiger.

Von Hrn. Prof. Nöldeke, Kiel 15. Aug.

Neulich habe ich die Genesis des samaritanischen Targums durchstudirt, welche mir damals in Berlin Petermann aus seiner noch nicht fertigen Ausgabe geschenkt hat. Danach modificiren sich Kohn's Resultate noch ziemlich bedeutend. Keine Hdschr. stimmt mit der anderen überein und namentlich für Stücke wie Gen. 49 giebt jede einen ganz besondern Text. Man sieht, jeder Unwissende nahm sich das Recht, beliebig in der Uebersetzung herumzucorrigieren, und zwar geschah das 1) nach dem hebr. Text, d. h. nach

dem mehr oder weniger schlechten Verständniß desselben; 2) nach Onkelos. Ich bin jetzt auch recht zweifelhaft, ob der älteste Uebersetzer den Onk. vor sich hatte. Hie und da scheint sogar Targ. Jerus. zu Correcturen benutzt zu sein. Sodann ist auch der sprachliche Charakter nicht gleich; man scheint bald vom Gesichtspunkte des samaritanischen, bald von dem des hebräischen Sprachgebrauchs „gebessert" zu haben. Die Urgestalt der Uebersetzung läßt sich nur sehr annähernd ermitteln. Uebrigens scheint schon der älteste Uebersetzer im Gegensatz zu dem sonst Ueblichen Variation des Ausdrucks geliebt zu haben, wie er z. B. Gen. 1 רקיע auf 3 verschiedene Weisen übersetzt. Dazu sind die Abschriften größtentheils liederlich. Wenigstens einer der Codd. (A) hat mehrfach arabische Wörter im samarit. Text. Kurz, ein scheußliches Gemisch. Wäre die Sprache nicht wesentlich dieselbe wie die der jerus. Targume ꝛc., man wüßte gar nicht die richtige Analogie zu finden.

Wegen מַלְבֵּי kommen Sie aber so leicht nicht los. Daß die Sing.-Form malk ist, weiß ich natürlich auch, aber ebenso gewiß ist es, daß für alle semit. Sprachen die Plurale der kürzesten Bildungen (sog. Segolatformen) nach dem 2. Radical ein, noch gänzlich unerklärtes, ă hatten. Das ließe sich sehr weitläufig beweisen, ich will aber nur מְלָכִים aus mălăkîm, und den arab. Plur. فَعَلَاتٌ von فَعْلَةٌ (im Mask. ist die einzige arab. Form, die dies ă noch hat أَرَضُونَ = אֲרָצִים) erwähnen; ganz genau stimmt dazu מַלְבֵּי mal' chê aus mălăkaî. Und so ist das Fehlen und Setzen des Dag. lene durchweg für die Erkennung des Ursprungs der Form sehr wichtig: daß die Tradition schon lange jene Schwa's fälschlich als quiesc. nimmt, ist gleichgültig. Die Grundregel: keine Aspiration vor בגדכפת ohne vorhergehenden Vocal, wenn derselbe auch nur als Schwa mob. erhalten ist, bewährt sich für das Hebräische und für das Syrische selbst in solchen Fällen, die auf den ersten Blick sehr auffallend sind. Auch die Accente haben doch den unschätzbaren Werth, uns die Tonsilbe zu bezeichnen. Im Gegensatz zu den meisten andern Semitisten halte ich die hebr. Betonung, die sich auch für's ältere Aram. bewährt, für relativ weit ursprünglicher als die arabische. Namentlich ist die Pausalbetonung (nicht die Pausalaussprache) durchweg sehr ursprünglich.

Lagarde's Jonathan habe ich heute für das Centralblatt re-

censirt. Ein wahres Glück, daß der Text, der sehr gut zu sein scheint, nicht vocalisirt ist, was der Hg. beklagt. Sehr erfreulich ist es, daß er eine ziemliche Menge von Fragmenten des jerusal. Targ.'s zu den Proph. giebt. Ich wollte wir hätten von allen Targ. solche Ausgaben.

Von Hrn. Dr. Derenburg, Paris 18. Aug.

Ich habe die Uebersetzung der Makamen des Hariri von Charisi erhalten; sie sind von Thomas Chenery herausgegeben, der eine für einen Christen sehr gut hebräisch geschriebene Vorrede und Einleitung dazu giebt. In England ist immer, mutatis mutandis, ein Rest der protestantischen Schule des 17. Jahrhunderts geblieben. Ich bin im Begriff das Büchelchen an der Hand des arabischen Originals durchzugehn; so gleichgültig mich in der Regel diese neuhebräische Poesie en masse läßt, so zwingt mir dieser Charisi eine wahre Verwunderung ab. — Ich komme wohl ein anderes Mal darauf zurück.

Von Hrn. Prof. Dr. Nöldeke, Kiel 30. August.

... Daß unser Samueltext entsetzlich corrupt ist, kann doch nicht geleugnet werden. Stellen wie I 13, 1 können nur durch gemeine Textbeschädigung und liederliche Abschreiber entstanden sein, und daß man den Unsinn stehn ließ, statt ihn, was ja leicht war, so oder so zu corrigiren, spricht durchaus gegen die Annahme systematischer Correctur. Auch in Bezug auf die Stellen mit לאהליך ꝛc. halte ich an den „Zelten" fest. Eben die „Götter" sind hier Correctur von einem Standpunkt aus wie dem des Chronisten: man imputierte den von Juda abgefallenen Israeliten eben sofort Götzendienst ...

Antwort, 2. Sept.

... Ich gehöre wahrlich zu den Letzten, die es in Abrede zu stellen versuchen, daß unser Samuelbuch in seinem Texte höchst corrupt ist; Hr. W. begnügt sich nicht mit der Anerkennung dieser Thatsache, sondern will erklären, woher diese Corrumpirung entstanden ist, und da geht er fast durchgehends fehl. Sie meinen, Stellen wie 1. Sam. 13, 1 könnten nur durch gemeine (?) Textbeschädigung und liederliche Abschreiber entstanden sein, und es spreche durchaus gegen die Annahme systematischer Correctur,

daß man den Unsinn stehen ließ, statt ihn zu corrigiren. Damit stellen Sie sich aber geradezu W. entgegen, der annimmt, daß der ganze V. Zusatz eines Späteren sei, welchen es befremdet, daß von dem ersten Könige gerade Alter beim Regierungsantritt und Dauer der Regierung nicht angegeben sei, der aber, weil ihm Daten fehlten, die Zahlen unausgefüllt gelassen. Also rechte Absichtlichkeit! Nun möchte ich Dies zwar anders erklären, aber Das thut hier Nichts zur Sache. Der Unsinn gab keine Veranlassung zu tendentiösen Correcturen, der genirte nicht, sondern Aussprüche, welche nicht mit der herrschenden Anschauung übereinstimmten oder zu Mißverständnissen verleiten konnten, die die religiöse Gesinnung verwirrten. — Ich lasse mir es vollkommen gefallen, wenn Sie in den Stellen mit לא־הלך und dgl. an den „Zelten" festhalten und die „Götter" als Correctur betrachten von einem Standpunkte aus, nach dem das Losreißen von David einem Abfalle zum Götzendienste gleichbedeutend ist. Gut! Also der Versuch zu einer tendentiösen Correctur, die in unserm Texte nicht durchgedrungen, aber sehr entschieden unternommen worden, und daß Dies im Uebermaße geschehen, wo unser Text sich rein erhalten, habe ich ja in Beziehung auf die Uebersetzungen hundertfach ausgesprochen und belegt. Sie erklären also selbst die Abweichung aus dem Grundsatze der Tendenzcorrectur heraus, und es ist unbegreiflich, wie Sie gerade diese Thatsache als eine Instanz gegen dieselbe aufstellen wollen. Wenn ich demnach W.'s Kraftausdrücke von „sinnlosesten Schreibfehlern" und „obscuren Autoritäten" als bloße Renommage bezichtige, so bin ich damit in vollem Rechte ...

Notizen.

Ein unbekannter Commentar über Sifra.

Von M. Steinschneider.

Die HS. München 59 (Werk 8 nach meinem Catalog) f. 261 hat folgende Ueberschrift: פירש (sic) שעשה מורי הרב רבינו שמואל על ספר הנקרא ויקרא רבה רבה (sic); die Nachschrift f. 384 lautet וג״ב כך מצאתי כתוב ספר זה שעשה מורי הרב רבינו שמואל

פי' על ספר הנקרא ויקרא רבה. Diese sonderbare Ueberschrift ist von dem Verfasser des Index auf dem Deckel copirt, aber mit dem Fehler שנשנ für שנשה, über dem zweiten נ steht ein Kreuz von jüngerer Hand. Daraus hat Lilienthal שנשוע gemacht und כלי חמדה von Samuel Laniado conjicirt, was ich schon im Catal. S. 2433 als widersinnig erkannte.

Das Werk ist in der That ein, wie es scheint, unvollständiger Commentar eines Anonymus über Stücke des Sifra, anfangend ויקרא י״י אל משה כו' בויקרא רבה מתמ״ה ולאדם לא קדא מנה שאין עיניי פירשתי בזבחים העיקר, Ende והכתיב ויקרא ושוב אין לי להאריך.

Als Abschnitte sind bezeichnet: פ״ פרשת א' ואם מן הצאן, פרשה וכי תקריב, פ״ג ונפש לרבות כהן משיח, f. 379 עוף עולה פרשה ohne nähere Bezeichnung und פרק אילו אומר והבאת.

Unter den angeführten Autoritäten treten besonders zwei hervor; der eine, Rabbenu Samuel (etwa siebzehn Male, einmal הרב רבינו שמואל בן הרב רבינו wird einmal (ובתנם דחק לפרש קלונימוס genannt, ist offenbar der Lehrer des Verfassers und eine nicht obscure Persönlichkeit. Man denkt ohne Weiteres an Samuel b. Kalonymos aus Speyer, der Fromme genannt, Vater des gleichbezeichneten Jehuda (Catal. Bodl. S. 2413 und Add.; sein Enkel Elasar b. Mose ha-Darschan citirt ihn an ungefähr 10 Stellen in seinem Werk über den Pentateuch)[1], vielleicht identisch mit dem gleichnamigen Correspondenten des Elasar Worms, der als חרזן bezeichnet wird? (Zunz, Litgesch. S. 470, s. meine Mittheilung der Reime aus Cod. Münch. 81 in der hebr. Zeitschr Karmel VII, 321). Samuel wird wohl auch der oft nicht näher bezeichnete Lehrer sein, הרב שיחיה, מורי הרב, מורי שיחיה, z. B. ופי' מורי על אותה הלכה אבל לא יכולתי להאריך בכל כך מצא מורי הרב בספר זקן שבא מארץ, ferner היכולת הקשה לנו מורי הרב מפי אחיו und ישראל; dieser Bruder ist wohl הרב רבינו Jehuda b. Kalonymos und Jehuda, Bruder des מורי שיחיה, was auch vorkommt. Ob Samuel als רבינו האש״ל

[1]) Cod. München 221 und zwar meist als זקני oder Sam. החסיד, auch זקני החסיד, und R. Sam. משפירא; ob רבי' שמואל in Mitte; derselbe sei, lasse ich dahin gestellt. An zwei Stellen heißt es: במטבע (של). Die Anführungen sind wohl nach dem Geschmacke Elasar's ausgewählte Gematriot u. dgl.; vgl. auch Zunz, Zur Gesch. S. 74.

bezeichnet sei[1]), lasse ich dahingestellt. Meir ben Kalonymos, der angeführt wird, ist ohne Zweifel der Bruder des Jehuda b. Kal. b. Meir aus Speyer (Catal. S. 2414).

An mehr als 15 Stellen wird „Hillel bar Eljakim angeführt, einmal folgt noch das Wort מימן oder מיאן (für מירון??). Derselbe Hillel (vgl. Zeitschr. IX, 23) heißt bei Jesaia de Trani d. Aelteren הסלוידי (s. Schorr in Zion II, 149 N. 19, vgl. 143, wo eine falsche Conjectur).

Goldenthal, Catal. S. 15, versetzt H. nach Griechenland; schon Zunz, zur Gesch. S. 57 wird ein Hillel („aus Griechenland") genannt, der in Cassel's Index S. 586 mit dem Reisenden S. 88 identificirt wird. Zunz hat wohl den unseren gemeint, da er denselben in der alphabetischen Aufzählung der in Tosafoth erwähnten Autoren (S. 49) übergeht? Ich möchte an Unteritalien (Großgriechenland) denken, welches noch im 12. Jahrhundert an der griechischen Bildung zehrte; auch citirt Hillel (schon bei Zunz zu Benjamin S. 29) den Isak ben Malkizedek, der aus Siponto nach Salerno kam (Catal. Bodl. S. 1137, vgl. Berliner in Frankel's Monatsschr. 1864 S. 223; gegen die Hypothesen bei Grätz VI, 441 f. mein Donnolo S. 11 des Sonderabdr.). Hillel's Commentare sind übrigens auch in HS. Michael 642 zu finden.

Außerdem werden hin und wieder citirt: die Gaonim Efraim, Rabbenu Isak, ריב״א Isak bar Meir, Meir ש״ץ (יסד . . באור יום וכן ייסד הפיוט בתפלה . . ובאו ללשכת הנה — auch sonst בליל שמורים ששים מצוות und הגזית שמע יקראו . .), Meschullam, Mose (הר״ר משה מפרש קרום ונקלף על החלב יש לו קרום), ערוך (des Natan), Nissim Gaon, Salomo (רש״י), u. zw. im Pentateuchcomm., Tam, Tobia b. Elasar (so) ha-Gadol im לקח טוב, häufig anonym ויש מקשין, ויש מפרשים.

Wer ist dieser Deutsche in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der eine Erklärung des Sifra unternahm? Auch er ist sicherlich keine obscure Person, da er jedenfalls vorher auch Commentarien zu talmudischen Tractaten verfaßt hatte, auf die er der Kürze halber verweist, z. B.: ולפי שלמדתי קרוב (sic) מסכת שבועות ודקדקנו (sic) הרבה לא יכולתי עתה להאריך

[1]) Vgl. אשל bei Zunz, Zur Gesch. S. 206; ראש״ל von Ascher b. Kalonymos b. Sabbatai in Israel. Annalen hrsg. v. Jost, 1839 S. 72. — שאצ׳ל׳ הה׳׳ liest man im Comm. über Hymnen Cod. Münch. 346.

ככל הצורך, ähnlich verweist er auf Ausführliches über die Tract. Nasir, Kiddusсhin, Chullin und Pesachim, Sebachim (s. oben Schluß), und ähnlich ohne Angabe des speciellen Tractats. Auch weist die Formel והקשו לי רבותיי auf Achtung Seitens seines Lehrers hin. — Die HS. gehört leider zu den Abschriften v. J. 1550—2, die von sehr unwissenden Copisten ausgeführt wurden.

Gelegentlich bemerke ich zu Zeitschr. IX, 22, daß Soleiman's הגהות ספרי bei Asulai [im Waad Th. II, Ausgabe von Benjakob in der Anordnung der Büchertitel G.] Th. II. u. d. T. erwähnt sind. Benjakob hat in seiner Ausgabe unter den Autoren nicht auf die betr. Titel verwiesen.[1])

Berlin im Juni 1871.

Oeffentliche Empfangsbescheinigung.

Von einem Herrn Carl Becker, Pastor zu Königsberg in der Neumark, ist ein Schriftchen erschienen, welches betitelt ist: Die Bruderhand. Dargereicht vom Rabbiner Dr. Abraham Geiger in Berlin dem evangel. Prediger Dr. theol. Sydow daselbst. Beurtheilt und abgeschätzt von ... (Hermannsburg 1872. Druck und Verlag der Missionsbuchdruckerei. 88 Seiten). Diese „beurtheilte und abgeschätzte Bruderhand" war der Verf. so freundlich mir zuzusenden, und er hat es für nöthig gehalten, in dem Schriftchen selbst S. 38 es zu verkünden, daß er mir „als ehrlicher Mann" dieses sein Schriftchen selbst zuschicke. Nun würde ich, wenn ich es nicht durch ihn erhalten hätte, durchaus mich nicht beklagt haben, daß der Hr. Pastor mir etwas vorenthalten habe, und kein Zweifel an seiner Ehrlichkeit würde in mir aufgekommen sein. Da er es jedoch nun einmal für angezeigt hielt, seine Zusendung öffentlich bekannt zu machen, so glaube ich „als ehrlicher Mann" ihm auch öffentlich den Empfang bescheinigen zu sollen.

Für die Leser dieser Zeitschrift bedarf es jedoch wohl einer

---

[1]) Ferner ist für Commentare zu Sifra hinzuweisen auf Vat. 37, 3 Cod. XV. Jahrh., Comm. über ברייתא דר' ישמעאל v. Abr. b. Elia Kohen, Af. בראש תורת כהנים הנזכר (!) ר' ישמעאל אומר. W. I 52 S. 32, wohl nicht ראה ב״ן (Cat. 1105 u. XVII). Vat. 107, 4 Afg. defect פי' יג' מדות דר״י. Israelit 1869 Wiss. Beil. N. 44, Berliner.

kurzen Orientirung, um zu verstehen, was es mit dieser von mir dargereichten und von Hrn. Becker „beurtheilten und abgeschätzten“ Bruderhand auf sich hat. Folgendes ist das Thatsächliche. Die Neue freie Presse vom 16. März enthielt eine Correspondenz aus Berlin vom 13. März über das Jubiläum des Predigers Dr. Sydow und theilte zugleich die Zuschrift Geiger's an denselben mit, welche also lautete:

„An dem Ehrentage eines Mannes, der ein halbes Jahrhundert hindurch mit echtem Mannesmuth, mit gewissenhafter Ueberzeugungstreue das Recht des freien Gedankens in der Strömung des religiösen Lebens vertreten hat, wird es auch dem Fernstehenden ziemen, den Ausdruck seiner Hochachtung und seine Glückwünsche darzubringen. Es war mir ein erhebender Gedanke, am heutigen Tage Ihnen damit persönlich zu nahen, wenn ich auch bei dem weiten Kreise der näherstehenden Verehrer gern im Hintergrunde bleiben mochte. Da mir dies durch Ihre Abwesenheit versagt ist, so wollen Sie diesen schriftlichen Gruß wohlwollend aufnehmen.

„Wenn es einerseits schmerzlich ist, daß es während des letzten halben Jahrhunderts in Preußen, das, wie im Allgemeinen, so auch namentlich im Gebiete des geistigen Lebens zum Vororte des großen deutschen Vaterlandes bestimmt ist, so männlicher Entschiedenheit, unbeugsamen Gradsinnes, entsagender Verzichtleistung bedurfte, um der freien religiösen Richtung treu zu bleiben: so wird Ihnen der Rückblick am heutigen Tage eine um so tiefere Befriedigung gewähren, den Jüngeren aber Ihre Beharrlichkeit ein leuchtendes Vorbild, ein Mahnruf zur Nacheiferung sein.

„Es ist Ihnen vergönnt, nach einer vollbrachten langjährigen Wirksamkeit dieselbe mit rüstiger Kraft segensreich fortsetzen zu können; als eine frohe Verheißung bestrahlt in neuester Zeit ein Lichtstreif den Abschluß eines so langen Zeitraums unerschütterten Muthes in froher Gewißheit von dem endlichen Siege der geistigen Freiheit in dem scheinbar aussichtslosen Kampfe gegen die Mächte der Finsterniß. Möge Ihnen damit die frohe Bürgschaft gegeben sein, daß Ihnen noch ein langer, freundlicher Lebensabend gewährt werde, und Sie an ihm sich des voll durchdringenden, siegend, befruchtend und weithin sich ergießenden Lichtes der Wahrheit und Klarheit erfreuen! Wie es mir heute zur Erquickung gereicht, als Vertreter des Judenthums dem Verkünder des Christenthums in warmer Anerkennung die Bruderhand darzureichen, so möge ein gemein-

sames Wirken in geistiger Freiheit auch bei der Mannichfaltigkeit der Ueberzeugungen und Standpunkte mehr und mehr erstarken. ..“

Indem sich nun der hochwürdige Herr Pastor anschickt, die Bruderhand „zu beurtheilen und abzuschätzen“, beginnt er mit den Worten: Thun sich zwei Diebe zusammen und reichen sich die Bruderhand u. s. w. Die zarte Gesinnung und Ausdrucksweise, welche der sanfte gottselige Mann hiermit alsbald am Eingange seines Schriftchens offenbart, zieht sich das Ganze hindurch gegen die Union und gegen deren Vater Melanchthon (S. 20), gegen das laue Kirchenregiment, den Geist unserer Zeit, da „Säue den Weinberg Gottes durchwühlen“ (S. 20), gegen Schleiermacher, zumal gegen den Protestanten-Verein, gegen Lisco und Sydow, besonders aber gegen die Juden insgesammt und gegen mich Aermsten insbesondere. Er belehrt mich (S. 39): „Sie sind kein rechter, wahrer Jude.“ Hr. Pastor Becker, der im Stande der Gnade, muß es wahrlich wissen, er läßt nicht mit sich spaßen, er hält mir vielmehr „den zerschmetternden Ernst des Gesetzes vor: Verflucht sei Jedermann, der nicht alle Worte dieses Gesetzes erfüllet“ (S. 44). Ich rechte nicht mit ihm über das unterstrichene Wörtlein „alle“, das der maßorethische Text nicht kennt, bin vielmehr zerschmettert und kann dann nicht mehr aufgerichtet werden durch die Worte: „Sie sind ein gelehrter Mann, namentlich habe ich allen Respect vor Ihrer Gelehrsamkeit in der arabischen Literatur und auch sonst“ (S. 39). Was kann mich das nützen? Ein Jude bin ich nun einmal nicht, da es Hr. Pastor Becker sagt, der es doch wissen muß, und meine Urtheile über Jesus und Christenthum sind nun gar Entsetzen erregend. Denn über das „Lästerwort“, das ich von Jesus gebraucht habe: „Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus“, sagt Hr. Dr. Luthardt, der es doch gleichfalls wissen muß und dessen Worte hier (S. 3) mitgetheilt werden: „Das ist eine Behauptung, deren Unverschämtheit nur von ihrer Albernheit übertroffen wird.“

In dieser herzgewinnenden und wissenschaftlich durchschlagenden Weise sagt auch einer der Becker'schen Freunde „öffentlich“, wie ich es jedoch erst hier (S. 48) lese: „Dieser gelehrte Geiger ist dem Christenthum gegenüber so starrblind (!), daß er es nicht einmal als schöpferische Culturmacht zu würdigen weiß. Das Judenthum dieses Reform-Rabbi Geiger ist, trotz seines Antichristenthums nichts

Anderes als in einander gegossenes verwässertes Judenthum und Christenthum. O Israel, wie blind sind deine Leiter!"

Hr. Becker muß „daher von vorn herein seine Bedenken gegen die neu errichtete jüdische Hochschule in Berlin aussprechen, ja seine gegründete Besorgniß, daß in derselben nicht das Reich Gottes, sondern das der Finsterniß gefördert werden wird. Er nimmt keinen Anstand, es auszusprechen, daß bei der ganzen Sache gewiß viel „Süßholz" zur Verführung, zum Unglauben, gar zum Abfall auch halben Christen werde geboten werden" (S. 45). Was der Mann ängstlich ist! Welch ein Kleinmuth, wenn man auf den Fels gegründet ist, der nimmer erschüttert werden kann, wenn man andererseits so sicher weiß, daß „Auflösung die Bestimmung des Mosaismus ist, die Gebildeten die flüchtigen Partikel dieser Auflösung sind" (S. 46).

Man begreift wirklich dieses Volk nicht, das ewig schmäht und verlästert und dennoch dabei sich im Stande der Gnade, als Vertreter der Liebe, und alle Andern im Stande des Zornes schildert (S. 2), dieses Volk, das mit selbstgefälligster Sicherheit von der unerschütterlichen Wahrheit, dem unfehlbaren Siege seines Glaubens überfließt, und dann doch bei jedem nicht genehmen Ereignisse voll zagender Bangigkeit ist und alsbald glaubt, es müsse der jüngste Tag heranrücken (S. 14)!

Jedoch wozu Worte verlieren über den sich blähenden Unverstand, der namentlich S. 48 ff. in dem „Zeugniß vom wahren Christenthum" gipfelt. Ob Hr. Pastor Becker ein wahrer Christ ist, darüber steht mir kein Urtheil zu; aber „als ehrlicher Mann" muß ich ihm schließlich erklären, daß ich ihn nicht für einen gelehrten Mann halte und auch gar keinen Respect habe „vor seiner Gelehrsamkeit in der arabischen Literatur und auch sonst."

25. Sept.

Israelitische Prediger-Bibliothek.

Verzeichniss von Predigten und Vorträgen

nebst Materialien zu solchen.

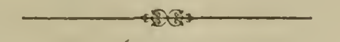
zu beziehen

von der

SCHLETTER'schen BUCHHANDLUNG
(H. SKUTSCH)

in

Breslau
(Schweidnitzer-Strasse 16—18)



Breslau.
im Mai 1872.

Adler, Dr. L., Vorträge zur Förderung der Humanität. Bd. 1. Kassel 1860. 22½ sgr.

— Dieselben. Bd. 2. Berlin 1870. 1 tlr.

Back, Dr. Samuel, Worte, gesprochen am Grabe seines unvergesslichen Grossvaters Herrn Joseph Eisler, bei der Grabsteinsetzung am ersten Jahrestage seines Hinscheidens. Tyrnau 1868. 2 sgr.

— **Israels Freiheit.** Predigt gehalten am שבת חול ומועד של סכות in der Synagoge zu Freistadtl a. d. Waag. Tyrnau 1858. 3 sgr.

Bibliothek jüdischer Kanzelredner. Eine chronologische Sammlung der Predigten, Biographien und Charakteristiken von Adler, Aub, Auerbach, Beer, Büdinger, Cassel, Ehrenthal, Einhorn, Fassel, Formstecher, Frankfurter, Friedländer, Geiger, Goldstein, Grünebaum, Herzfeld, Herxheimer, Hess, Hirsch, Holdheim, Jacobson, Jellineck, Joel, Jolowicz, Kahn, Kämpf, Kohn, Kley, Levy, Lippschütz, Löwysohn, Mayer, Mannheimer, Meisel, Philippson, Plessner, Präger, Saalschütz, Sachs, Salomon, Schmiedl, Stein, Wechsler, Willstätter, Wolf, Wolff, Wolfson, Zunz u. a. m. zu einer Mustersammlung und zugleich zu einer Geschichte der jüdischen Homiletik vereinigt. Für Rabbiner, Prediger und Lehrer und als Erbauungsbuch für die Familie herausgegeben von Dr. **M. Kayserling.** Nebst einer homiletischen und literarischen Beilage. Jahrgang I. II. Berlin 1869—71. 4 tlr.

— Dieselbe in 12 Heften, jedes zu 10 sgr.

Brüll, Dr. N., Predigten. Erste Sammlung. (Nicht mehr erschienen.) Leipzig 1869. 1 tlr.

Cassel, Dr. David, Sabbat-Stunden zur Belehrung und Erbauung der israelitischen Jugend. (Vorträge für den Schüler-Gottesdienst.) Berlin 1868. 1 tlr. 20 sgr.

Cohn, Dr. T., Der Talmud. Ein Vortrag, geh. in der „Literarischen Gesellschaft" zu Potsdam. Wien 1866. 5 sgr.

Cohné, Dr. Jos., Der Wunderstab. Predigt geh. am 19. Januar 1863, im Tempel zu Wodnian. Wien 1864. 3 sgr.

Dessauer, Dr. M., Liebet die Wahrheit, liebet den Frieden (Sacharja 8, 19). Predigt gehalten zum Friedensfeste am 18. Juni 1871. Cöthen 1870. 2½ sgr.

— Gott ist meines Lebens Schutzwehr, vor wem sollte ich mich fürchten? (Psalm 27, 1), Rede gehalten am Buss- und Bettage vor dem Beginn des Krieges 1870. Cöthen 1870. 2½ Sgr.

Deutsch, Dav., (Rabb. in Sohrau). Festrede am Krönungstage Ihrer Maj. des Königs Wilhelm und der Königin Auguste, 18. Octob. 1861. Gleiwitz 1861. 3 sgr.

Dukes, Leopold, Rabbinische Blumenlese, enthaltend: Eine Sammlung, Uebersetzung und Erläuterung der hebr. und chald. Sprüche des Sirach, talmudischer Sprüchwörter, Sentenzen und Maximen, nebst einem Anhange Leichenreden und einem Glossar. Leipzig 1844. 1 thr. 15 sgr.

Edler, M., Predigten. Thl. 1: Festpredigten. Minden 1866. 7½ sgr.

Edler, M., und **S. Blumenau.** Zwei Reden zur Einweihung der neuen Synagoge in Minden am 24. März 1865 (26. Adar 5625) und beim ersten Hauptgottesdienst in derselben am 25. März. Minden 1865. 7½ sgr.

Ehrentheil, Dr. Adolf, Buch der Weihe für den Barmitzwa. Eine Sammlung Confirmationsreden für Confirmatoren und Confirmanden, nach allen Wochenabschnitten geordnet. Wien 1862. (Beim Verleger vergriffen.) 20 sgr.

— Der Aharonsstab. Hauspostille für jüdische Familien, enth. homilet. Betrachtungen üb. die Hafthoras zu den fünf Büchern Mosis. Materialien zu Predigten und Exhorten für angehende Rabbiner und Prediger. Zweite Auflage. Nebst Anhang: Kol Homoed, Exhorten für die jüd. Festtage. Prag 1864. 1 thr.

Fassel, Hirsch, B., Neun Derusch-Vorträge. Gr.-Kanisza 1867. 20 sgr.

Israelitische Festpredigten und Casualreden, herausgegeben von Dr. **J. Mayer** und Dr. **G. Salomon.** Bd. 1. (Einziger). Stuttgart 1842. 1 thr. 15 sgr.

Fischer (Oldenb. Staatsrath), Rede bei der Einweihung der israelitischen Synagoge zu Hoppstätten, am 28. August 1836. Zweite Aufl. Breslau 1838. 3 sgr.

Frankfurter, Dr. Naphtali, Die göttliche Erziehung in unserem Leben. Predigt über 5. Mos. 8, 5, am 12 Juni 1841 (23. Sivan 5601), als am Sabbath nach der Grundsteinlegung zum neuen, von Herrn Salomon Heine zum Gedächtniss seiner Gattin, der sel. Frau Betty Heine, gestifteten israelit. Krankenhause. Hamburg 1841. 3 sgr.

— Gottes Segen über Volk und Land. Predigt über 5. B. M. Cap. 26. V. 15. am Sabbath den 11. Elul 5601 (28. August 1841). Hamburg. 3 sgr.

— Die Verantwortlichkeit des Volkslehrers im jetzigen Jsrael. Eine Predigt über 4. Mos. 18, 1, geh. am 17. Februar 1844 (28. Schebat 5604). Hamburg 1844. 3 sgr.

— Gesegnet sei dein Scheiden! Die letzte Predigt in dem bisherigen Israelit. Tempel am Sabbath, den 16. Elul 5604 (31. August 1844). Hamburg 1844. 3 sgr.

— Dieselbe, nebst Beiheftung von: **Salomon,** Dr. G., Die Herrlichkeit des zweiten Tempels. (Haggai 2, v. 9). Erste

Predigt bei der Einweihung des neuerbaueten Israel. Gotteshauses am 5. September 1844 (21. Elul 5604). Hamburg 1844. 6 sgr.

Frankfurter Dr. N., Lasset uns festhalten an unserem Glauben. Ein Wort der Kräftigung und der Abwehr, gesprochen als Schlusspredigt am Versöhnungstage 5619 (den 18. September). Hamburg 1858. 3 sgr.

— Der Geist, der unter uns herrscht, im Lichte der Wahrheit. Predigt über Jesaia 1, 18 am Versöhnungstage 5621 (den 26. September). Hamburg 1860. 3 sgr.

— Denkrede auf Dr. Gabriel Riesser, geb. den 2. April 1806, gest. den 22. April 1863. Gehalten am 2. Mai. Hamburg 1863. 3 sgr.

Freund, Jacob, Confirmationsreden, nebst Anhang: Glaubensbekenntniss und Reden für die Confirmanden. Breslau 1870. 22½ sgr.

Ausführlicher Inhalt derselben, siehe: Gelegenheits-Predigten jüdischer Kanzelredner. Zweiter Band. Seite 7.

Friedländer, Dr. S., Predigten geh. im Tempel der Genossenschaft für Reform im Judenthum zu Berlin. Leipzig 1847. 20 sgr.

— d. Leben d. Propheten. In Kanzelvorträgen. Bd. I. Einleitung. Samuel. Brilon 1850. Pp. (Im Buchhandel vergriffen.) 1 tlr. 10 sgr.

Friedmann, N., Worte der Erinnerung an den sel. Prediger Herrn Isak Noa Mannheimer, gesprochen im Bet ha-Midrasch am 27. März. Wien 1865. 3 sgr.

Fürstenthal, R. J., Rabbinische Anthologie, oder Sammlung v. Erzählungen, Sprichwörtern, Weisheitsengeln, Lehren und Meinungen der alten Hebräer. Breslau 1834. (Im Buchhandel vergriffen und selten.) 2 tlr.

Fürstenthal, R. J. und **Samotsch,** Sammlung von Reden und Gedichten zur Weckung des religiösen und moralischen Sinnes. Nebst einem für die wirkliche Darstellung bearbeiteten hebräischen Familien-Schauspiele mit Gesängen, mit hinzugefügter deutscher Uebersetzung. Zum Gebrauche bei öffentlichen Prüfungen und anderen Gelegenheiten u. s. w. 2. Ausgabe. Breslau 1832. Ermäss. Preis 10 sgr.

Geiger, Dr. Abraham, Die Aufnahme Israels in den Bürgerverband. Gottesdienstlicher Vortrag zur Erinnerung an das Königliche Edict vom 11. März 1812, gehalten am Sabbathe Pekude, 2. Adar scheni 5600, den 7. März 1840. Breslau 1840. 3 sgr.

— Festvortrag am Geburts- und Huldigungstage S. Maj. des Königs Friedrich Wilhelm IV., geh. in der grossen Synagoge zu Breslau am 15. Octbr. 1840. Breslau 1840. 5 sgr.

— Das Judenthum und seine Geschichte. Erste Abtheilung: Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels. In zwölf Vor-

lesungen. Nebst einem Anhange: Renan und Strauss. Zweite Auflage. Breslau 1865. 1 tlr.

Inhalt der Vorlesungen: 1. Das Wesen der Religion; 2. die Religion im Alterthum und die Religion im Judenthume; 3. die Offenbarung; 4. Nationalität, Sclaverei, Stellung der Frauen; 5. Opferdienst und Priesterthum; getheiltes Volksthum; 6. Exil und Rückkehr, Tradition; 7. Griechenthum; 8. Sadducäer und Pharisäer, zukünftige Welt, Hillel; 9. die Parteien, Entstehung des Christenthums; 10. die Entwickelung des Christenthums; 11. das Christenthum als kirchliche Weltmacht, der Bruch des jüdischen Volksthums; 12. in der Zerstreuung.

Geiger, Dr. A., Zweite Abtheilung: Von der Zerstörung des zweiten Tempels bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. In zwölf Vorlesungen. Nebst einem Anhange. Offenes Sendschreiben an Herrn Prof. Dr. Holtzmann. Breslau 1865. 1 tlr.

Inhalt: Vorwort; 1. Vorlesung: Einleitung; 2. die Auflösung des Staates und deren Folgen, Gottesdienst, Volksthum und Glaube, Akiba; 3. Akiba, Schriftdeutung, Mischnah, babylonische Gemarah; 4. der Islam; 5. Karäer, Erwachen der Wissenschaft; 6. Saadias; 7. in Spanien; 8. erste Hälfte des elften Jahrhunderts; 9. der Orient Spanien von 1070—1140; 10. Aben Esra und Maimonides; 11. in Deutschland und Frankreich; 12. Italien und Provence. Anmerkungen.

— Dasselbe. Dritte Abtheilung: Vom Anfange des 13. bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. In zehn Vorlesungen. Nebst einem Anhange: Das Verhalten der Kirche gegen das Judenthum in der neueren Zeit. Ein zweites offenes Wort an den evangelischen Ober-Kirchenrath in Berlin. Breslau 1871. 1 tlr.

Inhalt: 1. Das Judenthum als historische geistige Macht. Rückblick und Ausblick. — 2. Die Nachgeborenen. — 3. Der Kampf über Maimonides, seine Schriften und Lehren. — 4. Die Philosophie und ihre Gegner. — 5. Die Mystik. — 6. Betheiligung an der Volksliteratur. — 7. Stellung zum Christenthum. Abfall und Abwehr. — 8. Tieferes Sinken. Vorbereitungen zur Heilung. — 9. Humanismus und Reformation. — 10. Das sechzehnte Jahrhundert. — Anhang. Der vierte Band, die Geschichte bis zur unmittelbaren Gegenwart umfassend, soll im Jahre 1873 erscheinen.

Gelegenheits-Predigten jüdischer Kanzelredner. Erster Band: **Trauungsreden** für alle Wochenabschnitte des Jahres von **Elias Karpeles,** Rabbiner zu Loschütz in Mähren. Breslau 1870. 22½ sgr.

Inhalt: I. Buch Moses: 1. Das neue Paradies. — 2. Die Taube mit dem Oelblatte. — 3. Das Haus des Lebens. — 4. Das Zelt ist der Gatten Welt. — 5. Die Ehe wird im Himmel geschlossen. — 6. Die drei Säulen der häuslichen Welt. — 7. Immer vollkommener werden ist der Gatten Beruf auf Erden. — 8. Der dreifache Frieden. — 9. Die Kunst des glücklichen Zusammenlebens. — 10. Der Trauring. — 11. Die Ehe eine Lebenserhaltung. — 12. Die Ruhe. — II. Buch Moses: 13. Die Weihe des Bundes. — 14. Die Zeichen des Bundes. — 15. Das Licht des Bundes. — 16. Gott ist mein Panier. — 17. Die Pflicht der gegenseitigen Theilnahme. — 18. Der Himmelsschutz und Paradiesessegen. — 19. Das Heiligthum. — 20. Das Trauzelt. — 21. Die dreifache Gattenwürde. — 22. Mit göttlichem Geiste erfüllt ein Ehestand fromm und mild. — 23. Die drei Wünsche. — III. Buch Moses: 24. Die gegen-

seitigen Opfer der Gatten. — 25. Der Tag der Eheverbindung ein Tag ewiger Erinnerung. — 26. Die drei Altäre. — 27. Der Frühling. — 28. Die Zeugen des Bundes. — 29. Die Gaben des Bundes. — IV. Buch Moses: 30. Die drei Worte des Bundes. — 31. Der Name Gottes. — 32. Der goldene Leuchter. — 33. Das dreifach geheiligte Eheband löse keine Geschickeshand. — 34. Der blühende Stab. — 35. Die Quelle. — 36. Das israelitische Familienleben. — V. Buch Moses: 37. Die Ehe eine Wiederherstellung der Trümmer Zions. — 38. Die Bundestafeln. — 39. Die Ehe ein Thronsitz Gottes. — 40. Die Ehe eine Himmelsbotschaft. — 41. Ein treues liebevolles Herz für alle Zeiten. — 42. Der Ehestand ein Ehrenstand. — 43. Der nimmer wankende Bund des Friedens. — 44. Die Zukunft. — 45. Das Trauzelt lehret die hohe Bedeutung des Bundes.

Gelegenheits-Predigten. Zweiter Band: **Confirmationsreden** v. **Jac. Freund,** Lehrer an der Religionsschule der Synagogengemeinde zu Breslau. Breslau 1870. 22½ sgr.

Inhalt: 1. Der Baum des Lebens. — 2. Am Scheidewege. — 3. Thätigkeit, Nächstenliebe, Gottesfurcht. — 4. Die Mittelstrasse. — 5. Das wahre Leben. — 6. Lernen und Ausüben. — 7. Die Gebiete des Lebens. — 8. Die Aufgabe des Jünglings. — 9. Wer ist weise? — 10. Der Weisheit Anfang. — 11. Der Willen Gottes. — 12. Es werde Licht. — 13. Der Thau des Himmels und die Fettigkeit der Erde. — 14. Die Pforte des Himmels. — 15. Kampf und Sieg. — 16. Die rechten Brüder. — 17. Die Wege der Religion. — 18. Ein heiliger Gott. — 19. Die Wolkensäule. — 20. Ein Priester des Herrn. — 21. Ein Engel Gottes. — 22. Der Bund Gottes mit Israel. — 23. Herz und Auge. — 24. Die Liebe zu Gott. — 25. Die Sonne der Tugend. — 26. Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Aegypten geführt hat. — 27. Die zehn Worte. — 28. Der Feststrauss. — 29. Das Erbtheil Israels. — 30. Die Maccabäer. — Anhang: Glaubensbekenntniss und Reden für die Confirmanden.

— Dieselben. Dritter Band: **Grabreden** für alle Wochenabschnitte des Jahres von **Elias Karpeles** (Rabbiner zu Loschütz in Mähren). Gr. 8. Breslau 1870. 22½ sgr.

Inhalt: I. Buch Moses. 1. Der Morgen und Abend des Lebens. — 2. Die Lebensgeschichte des Frommen. — 3. Trennung und Wiedervereinigung. — 4. Die Prüfungen Abrahams. — 5. Die würdige Trauer. — 6. Das Leben und der Friede. — 7. Die Trennung und ihre Folgen. — 8. Die drei Schutzgeister des Lebens. — 9. Das Leben ein Kampf. — 10. Das Leben ein Traum. — 11. Das Leben eine Reise. — 12. Der Segen des Lebens. — II. Buch Moses: 1. Israel und die Sterne. — 2. Das Gottvertrauen. — 3. Der Gottesdienst. — 4. Die Anhänglichkeit am väterlichen Bunde. — 5. Die Friedensliebe. — 6. Das frühzeitige Hinscheiden. — 7. Die Kronen. — 8. Der Altar ein Lebensbild. — 9. Das Leben Esthers. — 10. Der Trost in den Thränen. — III. Buch Moses: 1. Die drei Säulen der sittlichen Welt. — 2. Der Opfertod. — 3. Der Trost. — 4. Das Heiligthum. — 5. Der Tod der Söhne Ahrons. — 6. Das ewige Licht. — 7. Die Heimkehr. — IV. Buch Moses. — 1. Die Vorhalle und der Pallast. — 2. Die Krone der Weihe. — 3. Leben, Tod und Unsterblichkeit. — 4. Das Jenseits. — 5. Israels Hoffnung. — 6. Israels Trauer. — 7. Der fromme Eifer. — 8. Die Doppeltrauer. — V. Buch Moses. — 1. Das Leben eine Prüfung. — 2. Die Liebe im Leben. — 3. Das Lob des Lebens. — 4. Der Lohn des Lebens. — 5. Das Leben David. — 6. Das himmlische Pfand. — 7. Der gesegnete Abschied. — 8. Das Buch des Lebens. — 9. Bedenket das Ende.

Gelegenheits-Predigten, Vierter Band. דבר בעתו **Predigten** bei besonderen die Gemeinde berührenden Veranlassungen von Dr. **M. Silberstein** (Rabbiner in Buttenhausen). Breslau 1870. 22½ sgr.

Inhalt: 1. Die religiöse Erziehung. Gast- (Probe-) Predigt. — 2. Das Lehramt in Israel — das Amt der Versöhnung. Gast-Predigt. — 3. Der Lehrer in Israel — ein Wächter der Gemeinde. Antrittspredigt. — 4. Das Lehramt in Israel — unter dem Bilde der Ehe. Antrittspredigt. — 5. Kämpfer sollt ihr sein. Abschiedspredigt. — 6. Der Segen des Gotteshauses. Predigt zur Einweihung einer neuen Synagoge. — 7. Unsere Freude am Gotteshause. Predigt zur Einweihung einer neu restaurirten Synagoge. — 8. Das Gotteshaus — unser treu bewährter Freund. Predigt bei der hundertjährigen Jubelfeier einer Synagoge. — 9. Wähle das Leben. Predigt bei einer Religionsweihe (Confirmation). — 10. Die Sorge für den Religionsunterricht — eine heilige Pflicht der Gemeinde. Ansprache an die Gemeinde bei einer Religionsweihe (Confirmation). — 11. Was war und ist uns die Thora? Predigt bei der Einweihung einer neuen Thorarolle (Sepher Thora). — 12. Unsere Thora. Predigt bei der Einweihung einer neuen Thorarolle (Sepher Thora). — 13. Die Gräberstätte. Predigt bei der Einweihung eines Friedhofs. — 14. Der Werth der Vereinigung. Predigt am Stiftungsfeste einer Chebra-Kadischa. — 15. Predigt am Geburtstage Sr. Majestät des Königs von Württemberg. — 16. Predigt zur fünfzigjährigen Jubelfeier der Würtembergischen Verfassung.

Goldschmidt, Dr. A. M., Begrüssungsworte bei Eröffnung der ersten israelit. Synode zu Leipzig am 29. Juni 1869. Leipzig 1869. 2½ sgr.

— „Durch Kampf zur Versöhnung!“ Predigt am Sabbath, den 24 Thammus 5629 (3. Juli 1869), während der ersten Synode. Leipzig 1869. 5 sgr.

— Predigt am allgem. Bettage (3. August 1870). Leipzig 1870. 4 sgr.

— „Gott hat seinem Volke den Sieg verliehen.“ Predigt zur Sieges- und Friedensfeier am 6. März 1871. Leipzig 1871. 5 sgr.

Goldstein, Dr. Moritz, Predigten. Mit einem Vorwort von Dr. Geiger. Posen 1854. (Im Buchhandel vergriffen.) 1 tlr. 15 sgr.

Grossmann, Ignaz, Drei Predigten. Warasdin 1868. 12 sgr.

— Rede bei der Trauer-Andacht für weiland Sr. Majestät Maximilian, Kaiser v. Mexiko, geh. am 14. Juli 1867, in Butschowitz. Warasdin 1868. 5 sgr.

— Ein Wort zur Geburtsfeier Sr. Maj. des Königs Franz Josef I. gespr. am 18. August 1868. Warasdin 1868. 1 sgr.

Güdemann, M., Sechs Predigten, im Leopoldstädt. Tempel zu Wien geh. Wien 1867. 16 sgr.

— Jüdisches im Christenthum des Reformationszeitalters. Ein Vortrag. Wien 1870. 4 sgr.

— Jerusalem, die Opfer und die Orgel. Predigt am Sabbath, 25. Adar 5631 (18. März 1871). Wien 1871. 5 sgr.

Gunzenhauser, S., (Rabb. in Mergentheim), «Kurz und gut!» Zwanzig Predigten für Feste, Sabbathe und Gelegenheiten. Zum Gebrauche der Prediger, Vorbeter und Lehrer in kleineren Gemeinden. Zveite Ausgabe. Breslau 1870. 12 sgr.

Inhalt: 1. Das Leben im Lichte der Religion, am Neujahrsfeste 5616. — 2. Der Versöhnungstag — ein Seelenfest, am Versöhnungstage 5619. — 3. Charakterbild Abrahams פרשת לך לך 5620. — 4. Der Gottesdienst פרשת ויצא 5620. — 5. Spenden für das Heiligthum פרשת תרומה 5621. — 6. Der Neumond פרשת החדש ושר״ח 5621. — 7. Die Botschaft des Frühlings und Israels am Ueberschreitungsfeste 5617. — 8. Die Moral des Judenthums פ׳ קדושים 5621. — 9. Die Friedensbotschaft der Thora, am Wochenfeste 5615. — 10. Die Tradition am ersten Sabbath nach dem Wochenfeste 5621. — 11. Die Kundschafter פרשת שלח לך 5621. — 12. Die Sünden mit der Sprache פרשת חקת 5616. — 13. Der Eifer für die Religion פרשת פנחס 5619. — 14. Die Heiligkeit des Wortes פרשת מטות 5619. — 15. Ueber das erste Capitel Jesaias, am Sabbath חזון 5615. — 16. Die drei Grundpfeiler der Weltordnung, am Sabbath שמיני 5617. — 17. Festigkeit in der Religion פ׳ שפטים 5621. — 18. Die Erstlinge — Pflicht der Dankbarkeit פ׳ כי תבוא 5617. — 19. Der Beruf der israelitischen Volkslehrer. — 20. Die Ehe — ein Freundschaftsbündniss.

Hamburger, J. (Landrabb. zu Strelitz i. M.), Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Biblisch-talmudisches Wörterbuch zum Handgebrauch für Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulvorsteher, Lehrer u. s. w. Abtheilung 1: Die biblischen Artikel von A—Z. Lex. 8. (1102 S.) Strelitz 1866—70. 5 tlr.

— Das Alte im Neuen! Jubel-Predigt zur Feier des 100jährig. Bestandes der Synagoge zu Altstrelitz. Neustrelitz 1863. 4 sgr.

— Die Opfer des Heiles. Predigt über das 32. Kapitel der Reden Jeremias, gehalten am Bettage des 27. Juli 1870. Breslau 1870. 3 sgr.

Hause, Benedict, Leichenreden. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1861. 12 sgr.

— Dieselben. Bd. 2. Frankfurt a. M. 1868. 15 sgr.

— Religiöse Reden bei freudigen Familienereignissen. Nebst einem Anhange: 3 Hebra- und 1 Synagogen-Einweihungs-Rede. Frankfurt a. M. 1864. 18 sgr.

— Fest- und Sabbathpredigten zum Gebrauch für Lehrer und zur häuslichen Erbauung. Frankfurt a. M. 1870. 1 tlr. 5 sgr.

Herxheimer, Dr. S., Predigten und Gelegenheitsreden. 2. verm. Aufl. Leipzig 1 tlr. 10 sgr.

Herzfeld, Dr. L., Predigten. Zweite mit einer Pfingstpredigt vermehrte Ausgabe. Leipzig 1863. 1 tlr. 3 sgr.

— Zwei Predigten über die Lehre vom Messias. Geh. am 1. Tage Sukkos und Simchas-Tora. Braunschw. 1844. 7½ sgr.

Hess, Dr. Mendel, Der Segen des Versöhnungstages. Predigt, gehalten am Abend des Versöhnungstages 5602 (den 25. September 1841) bei dem deutsch-israelitischen Gottesdienste in Leipzig. Breslau 1841. 2 sgr.

Hess, Dr. M. Ausgewählte Predigten. Confirmations-, Schuleinführungs-, Trauungs-, Wiegen- u. Grabreden. Hersf. 1871. 27 sgr.

Hirsch, Dr. Samuel, Friede, Freiheit und Einheit. Sechs Predigten, gehalten in der Synagoge zu Dessau. Dessau 1839. (½ tlr.) 10 sgr.

— Die Messiaslehre der Juden in Kanzelvorträgen. Zur Erbauung denkender Lehrer. Leipzig 1843. (2⅓ tlr.) 1 tlr. 10 sgr.

— Die Humanität als Religion, in Vorträgen, gehalten in der Loge zu Luxemburg. Trier 1854. 1 tlr. 10 sgr.

Holdheim, Dr. Samuel, Predigten über die jüdische Religion. Gehalten im Gotteshause der jüdischen Reform-Gemeinde zu Berlin. Band 1—3. Berlin 1852, 1853, 1855. 3 tlr. 20 sgr.

— Dieselben. Band 4. Enth.: Fest- und Gelegenheitspredigten. Berlin 1869. 1 tlr. 10 sgr.

Jacobson, Dr. J. H., Eine Auswahl israelitischer Kanzelvorträge zu religiöser Belehrung und Erbauung, wie auch zu richtigem Verständniss des Judenthums. Erster Band. (Einziger.) Leipzig 1854. (1⅓ tlr.) 1 tlr.

Jellinek, Dr. Adolf, Predigten. Band 1. 2. Wien 1862—63. 2 tlr. 20 sgr.

— Dieselben. Band 3. Wien 1866. 1 tlr. 10 sgr.

— Aus der Wiener israelitischen Cultus-Gemeinde 5624. Sieben Zeitpredigten. Wien 1865. 12 sgr.

— Zeitstimmen. Reden. Band I. Wien 1870. 20 sgr.

— Dieselben. Band II. Wien 1871. 20 sgr.

— Schma Israël! Fünf Reden über das israelitische Glaubensbekenntniss. Wien 1869. 12 sgr.

— Bezêlem Elohim. Fünf Reden über die israelitische Menschenlehre und Weltanschauung. Wien 1871. 12 sgr.

— Das Weib in Israel. Drei Reden. (Aus d. 3. Theil der Predigten besonders abgedruckt.) Wien (1866). Cartonnirt. 10 sgr.

— Das Mutterherz. Predigt am 2. Tage des Hüttenfestes 5615 (1854). 3. Aufl. Leipzig 1863. 3 sgr.

— Das Gotteshaus unser Richter und unser Aufseher. Rede am 1. Jahrestage der Tempelweihe. Leipzig 1856. 2½ sgr.

— Wirke im Kleinen! Zeitpredigt am Sabbat ha-Chodesch 5615 (5. April 1856). Leipzig 1856. 2½ sgr.

— Zwei Reden zur Schlusssteinlegung und zur Einweihung des neuen israel. Tempels in der Leopoldstadt, am 18. Mai und 15. Juni. Wien 1858. 4 sgr.

— Das Friedenswerk! Ansprache und Gebet, Samstag den 25. Februar. Wien 1860. 3 sgr.

— Der halbe Schekel. Predigt, gehalten am 25. Jänner 1860. (Sabbath Schekalim). Wien 1861. 3 sgr.

— Die kleine israelitische Bibel unserer Zeit. Predigt, geh. am 27. April. Wien 1861. 3 sgr.

Jellinek, Dr. Adolf, Glaubenseinheit und Glaubensfreiheit. Predigt, geh. am Hüttenfeste 5622 (19. Septemb.) Wien 1861. 3 sgr.

— Ich schlafe, mein Herz aber ist wach! Festrede zur Erinnerung an d. verew. Prediger Herrn J. N. Mannheimer am 1. Tage des Passah-Festes 5625. Wien 1865. 4 sgr.

— Rede bei der Gedächtnissfeier f. d. verew. Prediger Herrn Isak Noa Mannheimer, geh. am 26. März 1865. 2. Auflage. Wien 1865. 4 sgr.

— Der Talmud. Zwei Reden, am Hüttenfeste 5625 (am 16. und 22. October 1864). Wien 1865. 4 sgr.

— Einleitung in die Thora. Fünf Reden. Wien 1866. 14 sgr.

— Das Gesetz Gottes ausser der Thora. Fünf Reden, nebst einer Rede über die Cholera. Wien 1867. 16 sgr.

— Gedächtnissrede auf die im letzten Kriege gefallenen Soldaten israelitischer Religion, am 15. November 1866 gehalten. Wien 1867. 4 sgr.

— Gedächtnissrede auf den verewigten Herrn Salomon Munk, Prof. am Collége de France am 17. Februar 1867 im Bet ha-Midrasch gehalten. Wien 1867. 4 sgr.

— Die drei Symbole des Passah-Festes. Rede am 1. Tage des Passah-Festes 1870 (aus den Zeitstimmen I.) Wien 1870. 4 sgr.

— Die Vorarbeiten zur Gründung des Gottesreiches. Rede zur Erinnerung an Alex. v. Humboldt am 1. Tage des Hüttenfestes 1869. (Aus d. Zeitstimmen I.) Wien 1870. 4 sgr.

— Eine alte Schutzrede für die Proselyten. Rede am Sabbath Schlach lechá 1869. (Aus d. Zeitstimmen II.) Wien 1871. 4 sgr.

— Die Segnungen der Religion besonders in kriegerischen Zeiten. Rede am 1. Tage des Hüttenfestes 1870. (Aus d. Zeitstimmen II). Wien 1871. 4 sgr.

— Ueber den eingetretenen Wendepunkt im religiös. Völkerleben. Rede an Schemini Azeret 1870 geh. (Aus den Zeitstimmen II.) Wien 1871. 6 sgr.

Joël, Dr. M., (Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Breslau), Fest-Predigten. Breslau 1867. 1 tlr.

Diese Sammlung des beliebten Kanzelredners enthält nicht nur dessen Festpredigten aus neuerer Zeit, seit seiner Wirksamkeit als Rabbiner der Breslauer Gemeinde, sondern auch mehrere vorzügliche Predigten aus der Zeit seiner früheren Thätigkeit im Breslauer jüdisch-theolog. Seminar.

Herr Dr. Joël ist als geistreicher, in Form und Inhalt durchweg origineller Kanzelredner so rühmlichst bekannt, dass es wohl keiner Anpreisung bezüglich des literarischen Werthes der vorstehenden Predigten bedarf. Ihres herzerhebenden Inhalts wegen sind sie nicht nur für Fachmänner von Bedeutung, sondern auch jeder Familie als Erbauungsbuch für die häusliche Andacht zu empfehlen. Es sind

darin enthalten: Sechs Predigten für das Passahfest, vier Predigten für das Schabuotfest, fünf Predigten für das Neujahrsfest, fünf Predigten für den Versöhnungstag, fünf Predigten für das Hütten- und Schlussfest und schliesslich: Worte, gesprochen bei der Grundsteinlegung zur Gemeinde-Synagoge in Breslau.

Joël, Dr. M., Fest-Vortrag am Krönungstage Sr. Maj. des Königs Wilhelm, gehalten in der Synagoge des jüdisch-theolog. Seminars zu Breslau am 18. October 1861. Breslau 1861. 3 sgr.

— Worte, gesprochen an der Bahre Meierbeer's. Breslau 1864. 2½ sgr.

— Religiöse Vorträge, gehalten am Bettage, den 27. Juni und an dem Sieges-Dankfeste, den 14. Juli 1866. Breslau 1866. 2½ sgr.

— Fest-Predigt am siebenzigsten Geburtstage Sr. Maj. des Königs Wilhelm, gehalten in der grossen Synagoge zu Breslau am 22. März 1867. Breslau 1867. 3 sgr.

— Ein altjüdisches Steuergesetz. Predigt, gehalten am Sabbath Schekalim. Breslau 1870. 2½ sgr.

— Religiöse Vorträge, gehalten am Bettage, den 27. Juli 1870 und am Geburtstage Sr. Majestät des Kaisers und Königs Wilhelm, den 22. März 1871. Breslau 1871. 5 sgr.

— Rede an der Bahre des Rabbiners und Predigers Dr. Michael Sachs. — Rede an der Bahre des Dr. Moritz Veit. Berlin 1864. 4 sgr.

Joël, Dr. D., (Rabb. in Krotoschin), Gottesdienstlicher Vortrag, gehalten am Friedens-Dankfeste, den 18. Juni 1871. Breslau 1871. 3 sgr.

Joël, Dr. H., (Rabb. in Hirschberg i. S.) Fest-Predigten f. die hohen Feiertage d. Jahres. Hirschberg 1863. 1 tlr.

Joël, Dr. Julius, (Rabb. zu Lauenburg), Das Grundgebet am Sinai. Predigt gehalten am ersten Tage des Wochenfestes 5629. Berlin 1869. 3 sgr.

Jonas, Dr. H., Nib Sefataim. Dreissig Predigten gehalten während des jüdischen Kalenderjahres 5629 im Tempel zu Hamburg. Hamburg 1870. 1 tlr.

— Höret ihr Länder! Rede geh. am 1. Tage des Wochenfestes 5630. Hamburg 1870. 3 sgr.

Karpeles, Elias Trauungsreden für alle Wochenabschnitte des Jahres. Breslau 1870. 22½ sgr.

Ausführlicher Inhalt derselben siehe: Gelegenheits-Predigten jüdischer Kanzelredner. Erster Band. Seite 6.

— Grabreden für alle Wochenabschnitte des Jahres. Breslau 1870. 22½ sgr.

Ausführlicher Inhalt derselben, siehe: Gelegenheits-Predigten jüdischer Kanzelredner. Dritter Band. Seite 7.

— Predigt geh. am ersten Tage des Wochenfestes im israel. Tempel zu Eiwanowitz. Wien 1852. 3 sgr.

Klemperer, Dr. Wilhelm (Rabbiner zu Landsberg a. d. W.), Fest- und Gelegenheits-Predigten. Erster Band. (Einziger.) Breslau 1866. 1 tlr.

Die mit grossem Beifall aufgenommene Sammlung enthält: Fest-Predigten. 1. Wo ist das Lamm zum Opfer? Am ersten Neujahrstage 5625 (1865). 2. Wo ist das Lamm zum Opfer? Am zweiten Neujahrstage 5625 (1865). 3. Unsere Versöhnungslehre. Am Vorabend des Versöhnungstages 5626 (1865). Schlussbetrachtung beim Abendgottesdienst des Versöhnungstages 5625 (1865). 4. Das Hüttenfest — unser Erntefest. Am ersten Tage des Hüttenfestes 5625 (1865). 5. Mehr Schatten als Licht. Ein Erziehungsgrundsatz. Am zweiten Tage des Hüttenfestes 5625 (1865). 6. Unsterblichkeit. Am Schemini-Azereth 5626 (1865). 7. Unser Freiheitsfest und seine Mahnung. Am ersten Tage des Pesachfestes 5625 (1865). 8. Liebet den Fremden. Am zweiten Tage des Pesachfestes 5625 (1865). 9. Die drei Säulen des Judenthums. Antrittsrede, gehalten am ersten Tage des Wochenfestes 5624 (1864). 10. Das Oel — ein Symbol des Judenthums. Am ersten Tage des Wochenfestes 5625 (1865). Gelegenheits-Predigten: 1. Zur Feier des siebzigjährigen Bestandes des Vereins הספלח אביונים. — Am Sabbath ha-gadol 5625 (1865) beim Abendgottesdienste. 2. Gedenkrede auf Isaak Noah Mannheimer, weiland Prediger in Wien. Am zweiten Tage des Wochenfestes 5625 (1865). 3. Rede, gehalten zur Einweihung einer Synagoge. 4. Rede, gehalten zur Feier des Hubertsburger Friedens, in der Synagoge des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau, am 15. Februar 1863. 5.—8. Vier Traureden. Anhang: Predigt, gehalten am ersten Tage des Pesach-Festes 5626 (1866).

Kley, Dr. Eduard, Predigten in dem neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg gehalten. 2 Bände. Hamburg 1819—20. 2 tlr.

— Die Feste des Herrn. Israel. Predigten für alle Festtage des Jahres. Berlin 1824. (Im Buchhandel vergriffen und selten). 1 tlr. 20 sgr.

— Predigt-Skizzen; Beiträge zu einer künftigen Homiletik. Bd. 1: Das erste Buch Mosis. Grüneberg 1844. (2 tlr.) 1 tlr. 10 sgr.

— Dieselben. Band 2: Das zweite Buch Mosis. Leipzig 1856. (1⅔ tlr.) 1 tlr.

— Blätter der Erinnerung. Letzte Kanzelvorträge im neuen israelitischen Tempel. Hamburg 1844. (1½ tlr.) 20 sgr.

Inhalt: 1. Die Stimmen verhallen. (Am Jahresschluss.). — 2. Gottseligkeit und Tugend, sie haben ew'ge Jugend. (Am Neujahrstage). — 3. Wahrheit und Busse. (Einleitung. Am Vorabende des Versöhnungsfestes). — 4. Wahrheit und Versöhnung. (Schlusswort am zweiten Abend des Versöhnungstages). — 5. Die Güte, Gottes Herrlichkeit und auch des Menschen. (Am Sabbath in der Festwoche der Succoth). — 6. Ermunterung des Festes für die gewöhnlichen Sabbathe. (Am letzten Festtage). — 7. Der Baum, ein Bild des Gerechten. — 8. Des Menschen Schwäche und Grösse. — 9. Das Stillwerden der Seele, ein gar köstliches Gut. — 10. Der Reichthum in Gott. — 11. Gott! in deiner Hand sind meine Zeiten. — 12. Das reine und lebendige Gottvertrauen. — 13. Du bist nicht ein Gott, dem Schlechtigkeit gefällt. — 14. Was die Schlechtigkeit ist. (Fortsetzung). — 15. Was die Tugend ist. — 16. 17. Die Erscheinung, dass es der Tugend hienieden oft so übel, dem Laster aber wohlergeht. (Am Purim). — 18. 19. Be-

trachtungen über die Ewigkeit. (Am 2. Tage und Schluss des Passah.) — 20. Die letzte Stunde. (Worte des Abschiedes an die Gemeinde, gesprochen bei Niederlegung des Amtes am 9. Mai 1840).

Landsberger, Dr. Julius, Die Glaubensflamme. Gottesd. Vortrag geh. am Sabbath Sch'mini 5616 (29. März 1856) im Tempel zu Wien. Posen 1856. 5 sgr.

Levi, Guiseppe, Professor, Parabeln, Legenden und Gedanken aus Thalmud und Midrasch. Aus dem Urtexte in's Deutsche übertragen von **Ludwig Seligmann.** Leipzig 1863. (Im Buchhandel vergriffen und selten.) 2 tlr.

Liepmannssohn, S. L., Friede! Rede zur Denk- und Dankfeier nach Verkündigung der Friedensbotschaft des im Jahre 1870 und 1871 gegen Frankreich geführten Krieges, gehalten in der Synagoge zu Horn am 25. März 1871. Horn 1871. 2 sgr.

— Krieg und Sieg, eine Ansprache über den Fortschritt der gerechten Sache und aufgedrungene Nothwehr, veranlasst durch die Capitulation von Paris und den Waffenstillstand. Horn 1871. 2 sgr.

Mannheimer, J. N., Rede am Sarge des in Gott ruhenden Herrn **Ascher Matzel,** Spitals-Vater am israel. Krankenhause, geh. am 24. Novemb. Wien 1842. 3 sgr.

— Rede am Grabe des Herrn J. L. Hofmann Edlen von Hofmannsthal. Gehalten am 4. December. Wien 1849. 3 sgr.

Marks, D. W.. Einweihungs-Rede der West London Synagogen, Burton Street, Burton Crescent, am Donnerstag 16. Sebat 5602 — 27. Januar 1842. Hamburg 1842. 3 sgr.

Mühsam, Dr. S., Die jüdische Sibylle. Vortrag, geh. im Bet ha-Midrasch zu Wien am 13. Februar 1864. Wien 1864. 5 sgr.

— Israels allgemeine Menschenliebe. Predigt geh. am Schemini Azeres 5626 (12. October 1865). Wien 1866. 4 sgr.

— Das israelitische Gotteshaus. Rede z. Einweihung des isr. Tempels zu Postelberg in Böhmen am 17. Elul 5627 (17. Septemb. 1867). Wien 1867. 4 sgr.

— Durch's Dunkel zum Lichte! Eine Gastpredigt in der Neusynagoge in Prag, geh. am Sabb. wa-jessew 5629 (5. Decemb. 1868). Wien 1869. 3 sgr.

— Religion und Wissenschaft. Predigt geh. im isr. Bethause zu Znaim am 1. Sukkothtage 5631 (10. October 1870). Wien 1871. 4 sgr.

Müller, Dr. Joel, Biblische Bilder, dargestellt im Kanzelreden. Heft 1: Abraham. — Isak. — Jacob. — Zelt und Altar. — Das Alter der Patriarchen. Böhm.-Leipa 1869. 8 sgr.

— Die Spenden der Mutterfreude. Predigt z. Feier der Geburt der Erzherzog. Maria, am Sabbath Tasria M. 5628 (25. April). B.-Leipa 1868. 4 sgr.

Müller, Dr. Joel, Der kriegerische Stamm. Rede zur Feier des Friedensschlusses am Sabbat Sachor 5631 (4. März). B.-Leipa 1871. 4 sgr.

Plessner, Salomon, Belehrungen und Erbauungen in religiösen Vorträgen zunächst für Israeliten. 3 Jahrgänge. Berlin 1836 bis 1838. Hblnw. (Im Buchhandel vergriffen und selten). 4 tlr.

— Dieselben, Jahrg. 3; auch u. d. Titel: Die kostbare Perle oder das Gebet. Eine Abhandlung üb. d. Gebet u. die Gebete Israels in 13 Kanzelvorträgen. Berlin 1837. 1 tlr. 10 sgr.

— Fest-Reden und Fest-Vorbereitungsreden für Israeliten auf alle Feste des Jahres. Berlin 1841. (Beim Verleger vergriffen und selten). 3 tlr. 20 sgr.

— Trauungsreden für Israeliten. Zugleich ein passendes Geschenk am Hochzeitstage. Berlin 1839. (Bis auf wenige Exemplare vergriffen). 2 tlr.

Philippson, Dr. Ludwig, Siloah. Eine Auswahl von Predigten. Zur Erbauung, so wie insonders zum Vorlesen in Synagogen, die des Redners ermangeln. Bd. 1. 2. Aufl. Leipzig 1859. 1 tlr. 10 sgr.

— Dasselbe. Bd. 2. Leipzig 1845. 1 tlr. 10 sgr.

— Dasselbe. Bd. 3. Leipzig 1858. 1 tlr. 10 sgr.

— Israelitisches Predigt- und Schul-Magazin. Zweite, theils vermehrte, theils verminderte Ausgabe in Einem Bande. Zugleich ein Buch der Lehre für alle glaubenstreue Israeliten. Leipzig 1854. 2 tlr.

— Reden wider den Unglauben. Zweite verb. und verm. Aufl. Leipzig 1861. 18 sgr.

— Die Religion der Gesellschaft und die Entwickelung der Menschheit an ihr, dargestellt in zehn Vorlesungen. Leipzig 1848. 24 sgr.

— Ueber die Resultate in der Weltgeschichte. Sechs Vorlesungen. Leipzig 1860. 22½ sgr.

Präger, M., Sabbathfeier. Eine Sammlung Predigten zur Befestigung des religiösen Sinnes. Bd. 1. (Einziger). Mannheim 1859—60. 1 tlr. 6 sgr.

— Gebet- und Erbauungsbuch für Israeliten, angeknüpft an die einzelnen Wochenabschnitte der Bibel. Nebst einem Rituale für alle Fälle der öffentlichen und häuslichen Andacht. 2. Aufl. Brilon 1860. (1 tlr.) 15 sgr.

Ritter, Im. H., Kanzelvorträge aus d. Gotteshause der jüd. Reformgemeinde. Berlin 1856. 18 sgr.

Sachs, Dr. Michael, Predigten. Aus dessen schriftlichen Nachlass herausgegeben von Dr. David Rosin. 2 Bde. Berlin 1867—69. 4 tlr.

— Dieselben in 6 einzelnen Heften, jedes zu 20 sgr.

Salomon, Dr. Gotthold, Predigten in dem neuen Israelitischen Tempel zu Hamburg gehalten. 3 Bde. Hamburg 1820, 21, 25. 4 tlr.

— David, der Mann nach dem Herzen Gottes als Mensch, Israelit und König. Ein heiliges Lebensgemälde. In 26 Kanzelvorträgen. Hamburg 1837. (2 tlr.) 20 sgr.

— Eliah der hochbegeisterte Prophet des Herrn, der Kämpfer für Licht und Wahrheit. Ein heiliges Lebensgemälde. In 19 Kanzelvorträgen. Hamburg 1840. (1⅓ tlr.) 15 sgr.

— Der Berg des Herrn. Kanzel-Vorträge über den Decalog. Hamburg 1846. (1⅔ tlr.) 20 sgr.

Inhalt: 1. Die zehn Aussprüche am Sinai (Einleitung). — 2. Ich bin Gott dein Herr. — 3. Der Einig-Einzige Gott. — 4. Du sollst den Namen Gottes deines Herrn nicht fälschlich aussprechen. — 5. Der Segen des Sabbathtages. — 6. Der Segen der Sabbathfeier (Beschluss). — 7. Die Verehrung der Eltern. — 8. 9. Du sollst nicht morden. — 10. Du sollst die Ehe nicht brechen. — 11. Du sollst nicht stehlen. — 12. Du sollst nicht aussagen wider deinen Nächsten ein falsches Zeugniss. — 13. Du sollst nicht gelüsten. — 14. Bewache dein Herz. — 15. Erhebe dich nicht über deinen Stand. — 16. Gott ahndet die Sünden der Eltern an den Kindern. — 17. Die Frömmigkeit der Eltern bleibt der Kinder Segen. — 18. Die Religion Israels fordert viel und giebt viel.

— Festpredigten für alle Feiertage des Herrn, gehalten im neuen israel. Tempel zu Hamburg. Hamburg 1855. (1⅔ tlr.) 20 sgr.

— Die Einsegnung der Jugend als eine Confirmations-Feier im neuen Israelitischen Tempel am 2. Mai. Hamburg 1841. (5 sgr.) 3 sgr.

— Die Herrlichkeit des zweiten Tempels (Haggai 2. v. 9.), eine bei der Einweihung des neuerbaueten Israel. Gotteshauses am 5. September 1844 (am 21. Elul 5604) gehaltene Predigt. Hamburg 1844. 3 sgr.

— Dieselbe nebst Beiheftung von Frankfurter's letzter Predigt im bisherigen Tempel. Siehe: Frankfurter. Seite 4.

— Licht auf den dunkelsten Lebenswegen, eine Predigt nebst einem frühvollendeten Frauen gewidmeten Nachruf am 5. December. Hamburg 1846. 3 sgr.

— Der Ruf des Herrn in der Zeit. Eine Predigt an Juden und Christen. Gehalten am 25. März. Hamburg 1848. 3 sgr.

Salvendi, Dr. Adolf, Predigten. Erste Sammlung. (Einzige.) Danzig 1867. 1 tlr.

— Der Mann und seine Zeit. Predigt geh. am 9. Juni 1866. Dürkheim 1867. 5 sgr.

— Aller Anfang mit Gott! Predigt am 7. Tage des Passah-Festes 5627 (1867). Frankfurt a. M. 1867. 5 sgr.

Schmiedl, Dr. A., Sansinim. Betrachtungen über die fünf Bücher Mosis nach Ordnung der Wochenabschnitte. Ein Buch für Schule, Haus und Tempel. Prag 1859. 20 sgr.

Schmiedl, Dr. A., Saadia Alfajûmi u. d. negativen Vorzüge seiner Religionsphilosophie. Ein Vortrag. Wien 1870. 4 sgr.

Silberstein, Dr. M., Predigten bei besonderen, die Gemeinde berührenden Veranlassungen (als Gast- [Probe-], Antritts- und Abschiedspredigten, Reden bei Einweihungen, Confirmationen, Stiftungsfesten u. s. w.) Breslau 1870. 22½ sgr.

Ausführlicher Inhalt desselben, siehe Seite 8: Gelegenheits-Predigten jüdischer Kanzelredner. Vierter Band.

Sonnenschein, Dr. S. H., Aufmunterungen. Predigt am 28. Juli 1866, geh. in Warasdin. Wien 1866. 5 sgr.

— Josef, ein Spiegelbild des israelit. Volkscharakters. Geh. am 9. December 1865. Wien 1866. 4 sgr.

— Das freie Judenthum im freien Staat. — Wissenschaft versöhnt! Zwei Gastpredigten an den Sabbaten Wajéra und Chajé Sarah 5627 zu Prag gehalten. Prag 1867. 5 sgr.

Stein, Dr. A., Der Feldzug. Eine Reihe von acht Kanzelvorträgen an den Tischri-Feiertagen des Jahres 5627, gehalten in der Meisel-Synagoge. Prag 1866. (⅔ tlr.) 15 sgr.

Stein, Dr. Leopold, Koheleth. Eine Auswahl gottesdienstlicher Vorträge gehalten in der Haupt-Synagoge zu Frankfurt a. M. in den Jahren 1844—46. Frankfurt a. M. 1846. (1½ tlr.) 1 tlr.

— Der Kampf des Lebens. Ein Cyclus von Festpredigten, in Beziehung zu dem grossen Völkerkampfe der Gegenwart, geh. am Neujahr, Versöhnungstag und Freudenfest (5631—1870). Mannheim 1871. 10 sgr.

— Aus dem Westen. Neue Predigtsammlung in zwanglosen Heften, deren 12 einen Band bilden. Preis des Bandes bei Vorausbestellung 22½ sgr. — Einzelne Hefte à 2½ sgr. Erschienen sind Heft 1—7. Mannheim 1869—72.

Stern, J., (Rabbinatscandidat in Niederstetten). Gottesflamme. Religiöse Reden über die Festtage, Wochenabschnitte und verschiedene Gelegenheiten. Berlin 1872. 1 tlr. 10 sgr.

Strauss, M., Konfirmationsr. f. israel. Knaben. Wien 1859. 7½ sgr.

Unger, Dr. J. J., Jsrael's Sendung. Eine Gedächtnisspredigt auf Dr. Gabriel Riesser, geh. am Wochenfeste 5623. (1863). Iglau 1863. 4 sgr.

— Das jüdische Gotteshaus. Rede zur Einweihung des neuen israelit. Gotteshauses in Iglau am 9. Sept. 1863, (25. Elul 5623). Wien 1863. 4 sgr.

Wassertrilling, H., Matnath Nachàliël. Enthaltend Produkte neuhebr. Literatur, poetisch bearbeitete Legenden und Mythen aus Talmud und Midrasch und Midrasch-Exegese, nach der Reihenfolge der Wochen-Abschnitte und Haftoroth. Erstes Bändchen. Breslau 1860. 10 sgr.

— Dasselbe. Zweites Bändchen. Breslau 1868. 15 sgr.

Wassertrilling, H., Basis, Entwickelung u. Höhepunkt des Israelitismus. Predigt gehalten zu Creutzburg. Breslau 1865. 3 sgr.

— Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und Menschenliebe! Trauergottesdienstlicher Vortrag über das Hinscheiden des Rabbiners Dr. Michael Sachs in Berlin. Breslau 1864. 4 sgr.

Wolf, A., פרחי לבנון. Eine Auswahl exegetischer Vorträge zur religiösen Belehrung und Erbauung. Wien 1854. 6 sgr.

Wolfsohn, J., Zwölf Predigten. Neue Ausgabe. Berlin 1869. 12½ sgr.

Zuckermandel, Dr. M. S., und **B. Lindenberg,** Reden und Gesänge zur 50jährigen Stiftungsfeier der jüdischen Stadtschule in Märk.-Friedland. Breslau 1869. 5 sgr.

Zunz, Dr., Predigten, gehalten in der neuen Israelit. Synagoge zu Berlin. Neue Ausg. Berlin 1846. (¾ tlr.) 15 sgr.

Synagogen-Lieder.

Deutsch, Moritz (Cantor und Chor-Director der grossen Synagoge zu Breslau), Deutsche Synagogen- und Schullieder. Zu Festen und Gelegenheiten für Solo und Chor mit Orgel- oder Flügelbegleitung ad libitum. (Noten-Typen-Druck.) Quarto. (34 Seiten.) Breslau 1867. Geheftet. 20 sgr.

Jedem Prediger, Cantor und Religionslehrer dürfte das vorstehende Choralbuch, als erstes in seiner Art, eine bisher entbehrte seh r willkommene Erscheinung sein. Es enthält: 1. Passa-Lied. — 2. Wochenfest-Lied. — 3. Hüttenfest-Lied. — 4. Lied zum Neujahrsfest. — 5. Schofar-Lied. — 6. u. 7. Lieder für den Versöhnungstag. — 8. Confirmations-Lied. — 9. Nach der Confirmation. — 10. Vor der Trauung. — 11. Nach der Trauung. — 12. Zur Gedächtnissfeier der Todten. — 13. Nach Schluss der Gedächtnissfeier. — 14. u. 15. Vaterländische Lieder.

— Zwölf Präludien für Orgel oder Pianoforte zum gottesdienstlichen und häuslichen Gebrauch, nach alten Synagogen-Intonationen componirt. (Quer-Quart, 16 S.) Breslau. 20 sgr.

— Vorbeterschule. Vollständige Sammlung der alten Synagogen-Intonationen. Gr.-Quart. Breslau 1871. 4 tlr. 15 sgr.

Freund, Jacob, Synagogen- und Schullieder. Textbuch zu den Synagogen- und Schulliedern zu Festen und Gelegenheiten für Solo und Chor etc. etc. von Moritz Deutsch. 8. (16 Seiten.) Breslau 1867. Geheftet. 2 sgr.

Partie-Preis für 12 Exemplare 20 sgr.

Beim Gebrauch des Deutsch'schen Choralbuchs dürfte sich dieses Textbuch zur Vertheilung an die mitwirkenden Sänger und die Gemeinde als sehr zweckmässig erweisen. Ausser den im Choralbuch enthaltenen Texten sind darin noch andere Lieder, für dieselben Melodien anwendbar, aufgenommen.

Katz, N. H. und L. **Waldbott,** Die traditionellen Synagogen-Gesänge. 3 Hefte. 4. (52 u. 88 S.) Lithographirt. Brilon 188. 2 thlr. 5 sgr.

Sulzer, Prof. S., Schir Zion. Gottesdienstliche Gesänge der Israeliten. Erster Theil. (Gr. 4. 214 Seiten.) Wien 1845. 14 tlr.

— Dieselben. Zweiter Theil. Für Solo und gemischten Chor im Violin- und Bassschlüssel, theilweise mit Orgelbegleitung. (Gr. 4. 261 Seiten.) Wien 1866. 16 tlr.

— Kleines liturgisches Gesangbuch, zum Gebrauche für Schulen kleinerer Gemeinden und die häusliche Andacht. Dreistimmig oder einstimmig mit Orgelbegleitung. 2 Hefte. (8. 25 u. 32 S.) 28 sgr.

— Requiem. Zur Feier des Seelengedächtnisses. (Psalm 49 u. 16.) Für Solo, Chor und Orgel. (8. 18 S.) 1 tlr.

— Psalm 42. Vierstimmig mit Orgel. (Gr. 4. 9 S.) 10 sgr.

— Psalm 133. Für Solo u. gem. Chor mit Orgelbegl. (Gr. 4.) 24 sgr.

Neuere Verlags- und Commissions-Artikel.

Back, Dr. Samuel, Joseph Albo's Bedeutung in der Geschichte der jüdischen Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur genaueren Kenntniss der Tendenz des Buches „Ikkarim". Breslau 1859. 10 sgr.

מְעִיר קָטָן אשר עטיתי לשרה בהיכל המליצה ביום מות אמי ז״ל׃

Back, Dr. Samuel, Ein Reislein, gepflanzt in den Dichtergarten Jacob's. Breslau 1866. 5 sgr.

Frankel, Dr. Z., Zu dem Targum der Propheten. (Aus dem Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars zu Breslau f. 1872.) Lex. 8. 20 sgr.

Frankfurter, N., Stillstand und Fortschritt. Zur Würdigung der Partheien im heutigen Judenthum. Mit besonderer Rücksicht auf das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempels. Hamburg 1841. 5 sgr.

Gastfreund, ·תולדות ר' עקיבא התנא· Biographie des Tanaiten R. Akiba. Lemberg 1871. 20 sgr.

Gross, Dr. Siegmund, Menachem ben Saruk. Mit Berücksichtigung seiner Vorgänger und Nachfolger. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Grammatik und Lexicographie. Lexicon-8. Breslau 1872. 1 tlr. 10 sgr.

Hecht, Dr. Emanuel, Der Pentateuch, grammatisch zergliedert. Nebst sprachlichen Erläuterungen von Raschi und vollständigen Biegungstabellen. Braunschweig 1858. (1 1/3 tlr.) Ermässigter Preis. 20 sgr.

Jeschurun, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums. Verantwortlicher Redakteur Dr. Joseph **Kobak,** Stadt-Distrikts-Rabbiner in Bamberg. Jahrgang 5632 (Band VIII). 1871 bis 72. Deutsche Abtheilung, erstes Heft.
Preis des Jahrgangs von 4 Heften 1 tlr.

Joël, Dr. H., ·מדרש הזוהר Die Religionsphilosophie des Sohar und ihr Verhältniss zur allgemeinen jüdischen Theologie. Zugleich eine kritische Beleuchtung der Frank'schen „Kabbala". Leipzig 1849. (2 tlr.) Ermässigter Preis 1 tlr.

Joseph Ibn Aknin, Einleitung in den Talmud. Ein Theil der Abhandlung über Maasse und Gewichte im Pentateuch und Talmud. Aus dem Arabischen in's Hebräische übersetzt, zum ersten Mal aus einer Handschrift edirt. Nebst **Seder Tannaim W'Amoraim**, nach einer Handschrift von neuem edirt. Zu Ehren des Ober-Rabbiners Dr. **Z. Frankel**, Director des jüd.-theol. Seminars zu Breslau, als Jubelschrift zu seinem 70. Geburtstage, 23. Tischri 5932 (1871) herausgegeben vom Lehrer-Collegium des Seminars. Gr. 8. Breslau 1871. 20 sgr.

Levi ben Gerson, ·ספר מלחמות השם· Sepher Milchamoth ha-Schem. Religionsphilosophisches Werk. Leipzig 1866. (1 ½ tlr.) Ermäss. Preis 25 sgr.

Maimonides, Mos., More nebochim. Wegweiser für Verirrte. Hebr. m. deutscher Uebersetzung 3 tlr. (Thl. 1. v. Fürstenthal, Krotoschin 1839. — Thl. 2 v. Stern, Wien 1864. — Thl. 3 v. Scheyer, Frankfurt a. M. 1839.) Einzige Ausgabe mit deutscher Uebersetzung; (Thl. 1 von Fürstenthal ist sehr selten.) 7 tlr. 15 sgr.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Herausgegeben von Dr. **Z. Frankel**, fortgesetzt von Prof. Dr. H. Graetz. Jahrgang 21. 1872. Abonnements-Preis für 12 Hefte (zu je 3 Bogen) 3 tlr.

— Dieselbe, Jahrgang 8—20. Leipzig u. Breslau 1859—1871. 13 Bände. (Statt 31 tlr.). Zusammen genommen 17 tlr. 10 sgr.

Die Jahrgänge 1—7. 1851—1858 sind vergriffen. Das noch vorräthige einzige vollständige Exemplar der ganzen Reihe 1851—1871, in 20 eleganten Einbänden erlassen für 40 tlr.

Munk, S., Palästina, geographische, historische und archäologische Beschreibung dieses Landes und kurze Geschichte seiner hebräischen und jüdischen Bewohner. Nach dem Französischen bearbeitet von Prof. Dr. **M. A. Levy**. Erster Band. gr. 8. Leipzig 1871. 1 tlr. 10 sgr.

Perles, Dr. Joseph, Thron und Circus des Königs Salomo. Aus einer Handschrift der k. Hof- und Staatsbibliothek zu München mitgetheilt. (Sonderabdruck aus der Graetz'schen Monatsschr. f. Gesch. und Wissenschaft d. Judenthums 1872). Breslau 1872. 10 sgr.

רש״י על התורה עם דאור מר' אברהם ברלינר·

Raschi, Commentar zum Pentateuch. Nach Handschriften, seltenen Ausgaben und dem Talmud-Commentar des Verfassers mit besonderer Rücksicht auf die nachgewiesenen Quellen zum

ersten Male kritisch hergestellt und ergänzt von Dr. A. Berliner. Lex. 8. Berlin 1866. (2⅔ tlr.), Ermässigter Preis: 1 tlr.

ס' שבט יהודה עם תר״אש·

Verga, Schebet Jehuda. Aufzählung der Verfolgungen der Juden. Mit Uebersetzung von Wiener. 2 Bde. Hannover 1855—56. (2 tlr.) Ermäss. Preis 1 tlr. 10 sgr.

Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von Dr. **Abraham Geiger.** (Vierteljahrsschrift.) Zehnter Jahrgang 1872. Abbonnements-Preis für 4 Hefte (zu je 5 Bogen.) 2 tlr.

— Dieselbe, Jahrgang 1—5, 1862, 1863, 1864—65, 1866, 1867. Jeder zu 1 tlr. 20 sgr.

— Dieselbe, Jahrgang 6—9, 1868—1871. Jeder zu 2 tlr.

— Dieselbe, Jahrgang 1—9, 1862—71. Zusammen genommen (Statt 16⅓ tlr.) 12 tlr.

Unter der Presse befinden sich:

Luzzatto, Prof. Sam. David, Grammatik der biblisch chaldäischen Sprache und des Idioms des Talmud Babli. Aus dem Italienischen mit Anmerkungen herausgegeben von Dr. Marcus Salomon Krüger. Gr. 8. Circa 8 Bogen.

Schwarz, Dr. Adolf, Der jüdische Kalender historisch und astronomisch untersucht. Eine vom jüdisch-theologischen Seminar zu Breslau gekrönte Preisschrift. Lex.-Oct. Circa 9 Bogen. 1 tlr. 10 sgr.

Für israelitische Schulen und den Privatunterricht

empfehlen wir die nachstehenden, bereits in den meisten Anstalten eingeführten Bücher unseres Verlages:

Cassel, Dr. David, Hebräisch-deutsches Wörterbuch nebst Paradigmen der Substantiva und Verba. Lex.-8. (IV u. 377 S.) Breslau 1871. Geheftet 1 tlr. 10 sgr.

— Dasselbe gebunden mit Leinwandrücken 1 tlr. 15 sgr.

Für die Abfassung dieses Wörterbuchs ist die Wahrnehmung massgebend gewesen, dass es an einem Lehrmittel fehlte, geeignet, einerseits den Lernenden in das lexicographische Verständniss der biblischen Schriften A. T. einzuführen, ohne ihn durch die seinem Standpunkte unzugänglichen wissenschaftlichen Erörterungen zu verwirren, andererseits durch seinen Umfang und den daraus sich ergebenden Preis die Beschaffung eines solchen Buches zu erleichtern. Für diejenigen Lehranstalten, in denen überhaupt hebräisch unterrichtet wird, für angehende Theologen und Philologen, für Alle, die sich das Verständniss des hebräischen Urtextes über die eigentliche Studienzeit hinaus erhalten wollen, stellt sich neben der Uebermittelung des hebr. Wortschatzes in den deutschen als nächstes Bedürfniss die Erkenntniss der hebr. Wortformen und die Orientirung über die wichtigsten syntaktischen Erscheinungen heraus. — Diesem Bedürfniss entspricht das vorliegende Lexicon in hohem Maasse. Es ist keineswegs ein blosses

Wort- und Namen-Register des Alten Testaments mit hinzugefügter Uebersetzung. Bei jedem Zeitwort ist vielmehr das Futurum (Imperf.), nach Bedürfniss auch Infin., Imperf. und Participium jeder Conjugation, in der es überhaupt vorkommt, ebenso jede abnorme oder Schwierigkeit darbietende Form angegeben und erklärt; bei jedem Substantiv ist, ausser der Bezeichnung des Geschlechts, das Plural, der St. constr. und Formen mit Suff., bei Adject. das Fem. und das Plur., bei Präpos. und Adverb. die Verbindung mit Suff. aufgeführt, wozu dann noch für die meisten Wörter zahlreiche Belagstellen kommen.. — Der Verf., durch eine Reihe von wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Gebiete der hebräischen und neujüdischen Literatur rühmlichst bekannt, hat hier ein überaus schätzbares und dankenswerthes Werk geliefert, das zugleich, bei seinem schönen Aeussern, so billig erscheint, wie wir es an Nachschlagebüchern dieser Art bisher nicht gewohnt waren.

Den Herren Rabbinern, Schul-Directoren, Lehrern u. s. w., welche die Anschaffung und Einführung des Wörterbuches fördern wollen, sind wir gern bereit, ein Exemplar zur näheren Einsicht und Beurtheilung portofrei zu liefern und bitten in solchen Fällen sich direct mit uns in Correspondenz zu setzen. — Auf je 10 auf einmal bestellte Exemplare liefern wir 1 Frei-Exemplar.

Ausführliche Prospecte mit Probe-Columne stehen auf Verlangen zur Verfügung.

Dessauer, Dr. J. H., Derech leemuna, oder Sammlung lehrreicher Geschichten und Erzählungen zur Erweckung echter Religiosität und Sittlichkeit, zunächst für die israelitische Jugend. Ein Lehrbuch für Schule und Haus. 2. Ausgabe. Breslau 1870. 8. (10 Bogen.) Geheftet (Ladenpreis 12½ sgr.) Ermässigter Preis 6 sgr.

— Vollständiges Lehr- und Lesebuch für israelitische Religions- und deutsche Schulen und Privatlehranstalten, zugleich auch als 1. Theil des „Derech leemuna.“ 2. Ausg. Breslau 1870. 8. (14 Bogen und 1 Bl. Vorschriften.) Geheftet. (Ladenpreis 15 sgr.) Ermässigter Preis 7½ sgr.

Freund, Jacob, Biblische Gedichte. 8. Breslau 1860. Geh. 10 sgr.

Herzberg, Moritz, Hebräisches Lese- und Sprachbuch für die israelitische Jugend zum Schul- und Privatunterricht nach der Buchstabir- und Lautir-Methode. Nebst deutschen Gebeten, Uebersicht der Fest- und Fasttage und einer Gedächtnisstafel zur biblischen Geschichte. 1866. 2. Auflage. 6 Bogen. 8. Cartonnirt. 5 sgr.

— Vokabularium zum hebräischen Gebetbuch (Siddur). Nach methodischer Stufenfolge für Schulen und zum Privatgebrauch, 1870. 8. (5¼ Bogen.) Cartonnirt. 8 sgr.

Kroner, Dr. Theodor, Leitfaden für den Elementarunterricht in der hebr. Sprache. Nach der Sprach-, Schreib-, Lese-Methode zum Privat- und Schulunterricht u. s. w. 40 S. in 8°. In Umschlag cartonnirt 4 sgr.

— Hebräische Lesetafeln für den Elementarunterricht in der hebräischen Sprache. (Im Anschluss und zum Gebrauch obigen

Leitfadens. 5 Tafeln in Median-Format.) Gefalzt in Carton 20 sgr.

Levy, Prof. Dr. M. A., Die biblische Geschichte nach dem Worte der hl. Schrift, der israelitischen Jugend erzählt. 3. Auflage. 8. (VIII und 240 S.) Breslau 1870. 10 sgr.

— Dieselbe eingebunden 12 1/2 sgr.

— Systematisch geordnetes Spruchbuch (hebräisch und deutsch), als Leitfaden für den jüdischen Religionsunterricht. 8. (IV u. 48 S.) Breslau 1867. Geheftet 5 sgr.

Mandus, E., Israelitische Glaubens- und Pflichtenlehre in Katechesen bearbeitet. 2. Aufl. 5 Bogen in 8. Cart. Breslau 1870. 6 sgr.

Perlitz, G., Vorschriften zur Erlernung der hebräischen Cursivschrift. Quer-Octav. 1871. 3 sgr.

Rabbinowicz Isr. M., Hebräische Schulgrammatik nach neuen, sehr vereinfachten Regeln und Grundsätzen, wie auch Beispielen zur Uebung. Octav. (XX u. 180 S.) Breslau (1853). Geheftet. (Subscriptionspreis 1 tlr.) Ermässigter Preis 10 sgr.

Rahmer, Dr. M., Hebräisches Gebetbüchlein für die israelitische Jugend zum Selbstunterricht im Uebersetzen methodisch eingerichtet und mit Vocabularium und grammatischen Vorbemerkungen versehen. Erster Cursus. 2. Auflage. 8. (IV u. 28 S.) Breslau 1870. Cartonnirt. 5 sgr-

— Dasselbe. Zweiter Cursus. 8. (64 S.) Breslau 1870. Cartonnirt. 7 1/2 sgr.

— Hebräische Schreiblesefibel (mit Vorschriften) geb. 4 sgr.

— Jüd.-deutsche Vorschriften (mit Schreibregeln) 1 1/2 sgr.

Breslau 1872.

Schletter'sche Buchhandlung
(H. Skutsch).

Breslau. F. W. Jungfer's Buchdruckerei.





